РУССКАЯ ЦЕРКОВЬ В XX СТОЛЕТИИ
ДОКУМЕНТЫ. ВОСПОМИНАНИЯ. СВИДЕТЕЛЬСТВА

С.Л. Фирсов

ВРЕМЯ В СУДЬБЕ

СВЯТЕЙШИЙ ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ СЕРГИЙ (СТРАГОРОДСКИЙ)

О генезисе «сергианства» в русской церковной традиции XX века

SHOUT
SHARE
IT

Annotation

Книга посвящена исследованию вопроса о корнях «сергианства» в русской церковной традиции. Автор рассматривает его на фоне биографии Патриарха Московского и всея Руси Сергия (Страгородского; 1943–1944) — одного из самых ярких и противоречивых иерархов XX столетия. При этом предлагаемая вниманию читателей книга — не биография Патриарха Сергия. С. Л. Фирсов обращается к основным вехам жизни Патриарха лишь для объяснения феномена «сергианства», понимаемого им как «новое издание» старой болезни — своего рода извращенный атеизмом «византийский грех», стремление Православной Церкви найти себе место в политической структуре государства и, одновременно, стремление государства оказывать влияние на ход внутрицерковных дел. Книга адресована всем, кто интересуется историей Русской Православной Церкви, вопросами взаимоотношений Церкви и государства.

- Сергей Фирсов
  - ○
  - ○
  - ○ Предисловие ко второму изданию
  - ○ От автора
  - ○ I
  - ○ II
  - ○ III
  - ○ IV
  - ○ V
  - ○ VI
  - ○ VII
  - ○ VIII
  - ○ IX
  - ○ X
  - ○ XI
  - ○ XII
  - ○ XIII
  - ○ Послесловие
  - ○ Краткие биографические справки на лиц, упоминаемых в книге
  - ○ Приложение 1
  - ○ Приложение 2
- notes
  - ○ 1

- ○ 2
- ○ 3
- ○ 4
- ○ 5
- ○ 6
- ○ 7
- ○ 8
- ○ 9
- ○ 10
- ○ 11
- ○ 12
- ○ 13
- ○ 14
- ○ 15
- ○ 16
- ○ 17
- ○ 18
- ○ 19
- ○ 20
- ○ 21
- ○ 22
- ○ 23
- ○ 24
- ○ 25
- ○ 26
- ○ 27
- ○ 28
- ○ 29
- ○ 30
- ○ 31
- ○ 32
- ○ 33
- ○ 34
- ○ 35
- ○ 36
- ○ 37
- ○ 38
- ○ 39
- ○ 40
- ○ 41
- ○ 42
- ○ 43
- ○ 44
- ○ 45

- ○ 46
- ○ 47
- ○ 48
- ○ 49
- ○ 50
- ○ 51
- ○ 52
- ○ 53
- ○ 54
- ○ 55
- ○ 56
- ○ 57
- ○ 58
- ○ 59
- ○ 60
- ○ 61
- ○ 62
- ○ 63
- ○ 64
- ○ 65
- ○ 66
- ○ 67
- ○ 68
- ○ 69
- ○ 70
- ○ 71
- ○ 72
- ○ 73
- ○ 74
- ○ 75
- ○ 76
- ○ 77
- ○ 78
- ○ 79
- ○ 80
- ○ 81
- ○ 82
- ○ 83
- ○ 84
- ○ 85
- ○ 86
- ○ 87
- ○ 88
- ○ 89

- ○ 90
- ○ 91
- ○ 92
- ○ 93
- ○ 94
- ○ 95
- ○ 96
- ○ 97
- ○ 98
- ○ 99
- ○ 100
- ○ 101
- ○ 102
- ○ 103
- ○ 104
- ○ 105
- ○ 106
- ○ 107
- ○ 108
- ○ 109
- ○ 110
- ○ 111
- ○ 112
- ○ 113
- ○ 114
- ○ 115
- ○ 116
- ○ 117
- ○ 118
- ○ 119
- ○ 120
- ○ 121
- ○ 122
- ○ 123
- ○ 124
- ○ 125
- ○ 126
- ○ 127
- ○ 128
- ○ 129
- ○ 130
- ○ 131
- ○ 132
- ○ 133

- ○ 134
- ○ 135
- ○ 136
- ○ 137
- ○ 138
- ○ 139
- ○ 140
- ○ 141
- ○ 142
- ○ 143
- ○ 144
- ○ 145
- ○ 146
- ○ 147
- ○ 148
- ○ 149
- ○ 150
- ○ 151
- ○ 152
- ○ 153
- ○ 154
- ○ 155
- ○ 156
- ○ 157
- ○ 158
- ○ 159
- ○ 160
- ○ 161
- ○ 162
- ○ 163
- ○ 164
- ○ 165
- ○ 166
- ○ 167
- ○ 168
- ○ 169
- ○ 170
- ○ 171
- ○ 172
- ○ 173
- ○ 174
- ○ 175
- ○ 176
- ○ 177

- ○ 178
- ○ 179
- ○ 180
- ○ 181
- ○ 182
- ○ 183
- ○ 184
- ○ 185
- ○ 186
- ○ 187
- ○ 188
- ○ 189
- ○ 190
- ○ 191
- ○ 192
- ○ 193
- ○ 194
- ○ 195
- ○ 196
- ○ 197
- ○ 198
- ○ 199
- ○ 200
- ○ 201
- ○ 202
- ○ 203
- ○ 204
- ○ 205
- ○ 206
- ○ 207
- ○ 208
- ○ 209
- ○ 210
- ○ 211
- ○ 212
- ○ 213
- ○ 214
- ○ 215
- ○ 216
- ○ 217
- ○ 218
- ○ 219
- ○ 220
- ○ 221

- ○ 222
- ○ 223
- ○ 224

Сергей Фирсов
ВРЕМЯ В СУДЬБЕ
Святейший Сергий, патриарх Московский и всея Руси
(к вопросу о генезисе «сергианства» в русской церковной традиции XX века)

© С.Л. Фирсов, текст, 2005
© Издательство «Сатисъ», оригинал-макет, оформление, 2005

* * *

По благословению
Архиепископа Брюссельского и Бельгийского
СИМОНА

11/24 декабря, 2002 г.
Д.и.н. С. Л. Фирсову г. С.-Петербург, Россия

Милостивый Государь Сергей Львович.

Один из участников проходившей в Москве, в ноябре 2002 г., конференции по истории Русской Православной Церкви в XX веке, передал мне экземпляр Вашей монографии «Церковь накануне перемен». После знакомства с Вашим трудом я пожелал написать Вам, чтобы выразить свою признательность и поддержку в Вашей научной работе. Искренне надеюсь, что ее результатом явятся новые исследования, точно показывающие причины возникновения исторических процессов в истории России и Церкви в XX столетии, а также их последствия. Также надеюсь, что Вам удастся осуществить второе издание «Время в судьбе: Святейший Патриарх Сергий…»

Приветствую Вас с Рождеством Христовым и новолетием.

Ваш искренний доброжелатель

Митрополит Лавр Восточно-Американский и Нью-Йоркский,

Первоиерарх Русской Православной Церкви Заграницей.

В декабре 2002 г. автор получил письмо Владыки Лавра, Первоиерарха Русской Православной Церкви Заграницей, в котором выражалась надежда на то, что удастся опубликовать второе издание книги «Время в судьбе…». Ныне это пожелание

исполняется. Текст существенно дополнен и исправлен. Искренне уповаю на то, что настоящая книга будет служить делу нахождения исторической правды о событиях, интерпретация которых долгие годы в силу различных причин оказывалась идеологически ангажированной.

С. Фирсов

апрель 2005 г.

Предисловие ко второму изданию

Второе издание представляемой на суд читателей книги выходит через шесть лет после появления первого. За это сравнительно короткое время с книгой сумели познакомиться специалисты, что для меня, безусловно, очень приятно и важно. Во-первых, как знак внимания к проделанной работе и, во-вторых, потому, что результаты «знакомства» регулярно доводились до моего сведения — как посредством писем и частных бесед, так и с помощью рецензий. Результатом этого обсуждения и стала подготовка мной второго издания (тем более, что первое вышло весьма незначительным тиражом — 100 экземпляров, и в продажу почти не поступало). Внимательные коллеги остановились не только на принципиальных вопросах, затронутых в работе, но также указали на опечатки и фактологические неточности. Всем им хотелось бы выразить искреннюю благодарность.

Объять необъятное, понятно, невозможно. Поэтому я не стал превращать обзор в нечто большее. Моя задача скромна — лишь означить вопрос о генезисе «сергианства», по возможности четко сформулировать его, не претендуя на окончательное решение. (К тому же мне кажется, что такое решение вряд ли когда-либо будет найдено). События, происходящие в Русской Православной Церкви сегодня, показывают, как трудно Церкви отказаться от государственной поддержки, тем более, если государство перестало быть атеистическим и всячески стремится наладить «конструктивные» отношения с теми, кого много десятилетий подряд пыталось поставить в положение социальных париев.

Впрочем, что было, то было. Обвинять государство в лицемерии у нас повода пока нет и, надеемся, не будет. Но, думается, дело заключается вовсе не в том, что результатом нового «сладкого плена» могут оказаться прежние «горькие плоды». Проблема в ином: психологическая зависимость иерархии и клира от «властей предержащих» год от года только усиливается, миф о воссоздании «идеальных» церковно-государственных отношений, подразумевающих рост опосредованного влияния Церкви на светскую власть, приобретает своих адептов не только в маргинальной среде, но и в среде вполне респектабельных «новых православных», уверенных в благотворности союза Церкви с нынешней «богоискательской» властью и нередко встречающих сочувствие у православных иерархов и иереев. Страшные примеры новейшей российской истории XX века порой просто игнорируются.

…В политической структуре государства Церковь может

найти место, но стоит ли его искать? Ведь светские власти относятся к религии преимущественно прагматически, конъюнктурно, а конъюнктура, как известно, время от времени меняется… Все это стоит помнить, хотя бы иногда задумываясь о явлении, получившем название по имени Патриарха Сергия…

Апрель 2005 года.

От автора

Что было, то и теперь есть, и что будет, то уже было, — и Бог воззовет прошедшее

Еккл. 3,15.

15 мая 2004 г. исполнилось 60 лет со дня смерти Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Сергия (И. Н. Страгородского), одного из самых перекаемых иерархов Русской Православной Церкви. Его имя, без сомнения, — символ той непростой эпохи и (как любой символ) не только и не столько характеризует саму личность Патриарха, сколько мешает ее восприятию. Одни его считают «спасителем» институциональной Церкви, сумевшим отстоять ее существование в годину лихолетья, другие — раскольником, узурпатором церковной власти, основателем «ереси сергианства».

Как мне представляется, подобные характеристики, претендующие на окончательность выводов, изначально опрометчивы. И критики, и апологеты, порой сами того не замечая, смешивают результаты действий личности и саму эту личность. Ничего удивительного в этом нет: «познавшие истину», как правило, стараются доказать ее непререкаемость другим, не задаваясь целью спокойно разобраться в существе предмета.

Понимая это и не имея претензии расставить все точки над «i» в столь сложном и запутанном деле, несколько лет тому назад я решил составить антологию, в которой были бы собраны, помимо некоторых сочинений самого Патриарха Сергия, отзывы его современников и историков, оценивающих деятельность Патриарха с различных позиций — как pro, так и contra. Однако обстоятельства сложились так, что почти готовая работа не увидела свет. Оказались невостребованными соединенные под единой обложкой мнения друзей Патриарха и его непримиримых врагов, претендовавшие на ученую респектабельность статьи светских исследователей и страстные суждения публицистов[1].

Настоящая работа выросла из вступительной статьи, предварявшей подготовленную антологию. Это обстоятельство необходимо особо подчеркнуть: фактологические материалы должны были «дополнять» и иллюстрировать мою статью, в которой многие вопросы лишь ставились, а не разрешались. Впрочем, существенным образом переработав и дополнив

прежний текст, я и сейчас остался при старом убеждении: правильная постановка вопроса значит гораздо больше, чем предложенный вариант ответа.

Именно поэтому, не теряя надежды на издание антологии в будущем, я решил ограничиться небольшой аналитической работой, в которой предпринял попытку рассмотреть вопрос о генезисе «сергианства» через призму личности его основателя. И хотя отсутствие «вспомогательных материалов» несколько осложняет задачу, нельзя не отметить и существенный положительный момент: возможность проведения самостоятельного, не привязанного к «обслуживанию» антологии, исследования.

Для меня совершенно ясно, что подобная работа не может претендовать на беспристрастность: вести разговор о выдающемся человеке (вне зависимости от твоей к нему симпатии или антипатии) — значит всегда занимать субъективную позицию. Правда, при этом я старался неукоснительно придерживаться жесткого правила: изучать проблему в ее развитии, не распространяя современные представления на прошлое и стремясь разобраться в мотивации предпринимавшихся Патриархом Сергием и его современниками действий, а не в их (действий) этической оценке.

Изучая новейшую отечественную историю, часто приходишь в недоумение, сталкивась с работами, где используемый материал лишь служит необходимым подспорьем для доказательства изначально установленной автором истины, а вывод понятен уже по прочтении первой страницы введения. Для советских исследователей подобная манера, по понятным идеологическим соображениям, стала буквально их alter ego. Старая выучка, к сожалению, порой дает себя знать и сегодня, — сменилась лишь знаковая система (хотя и не всегда). Сказанное особенно относится к русской церковной истории советского периода.

Старая схема была предельно проста и понятна: первоначально монархическая Церковь не признала новой народной власти и стала одним из центров контрреволюции. Затем, осознав всю бесперспективность совершаемого, некогда «реакционные» церковники заявили о своей лояльности к Советам. По словам рапсода этой лживой схемы — Н. С. Гордиенко, «митрополит Сергий, придя к руководству Церковью, намеревался довести до логического завершения ее социально-политическую переориентацию, начатую Патриархом Тихоном вслед за обновленцами и по их примеру (sic! — С. Ф.), — переориентацию, призванную предотвратить распад данной религиозно-церковной структуры»[2].

Не требуется особых знаний, чтобы понять всю натянутость приведенного заключения. Сложная проблема вульгаризирована и только. Разумеется, при появлении первой же возможности все серьезные исследователи отказались от такой схемы. Понятно, что за границей ученые никогда **так и под таким углом** и не рассматривали перипетии государственно-церковных отношений, но это за границей. В нашей стране интерес к историко-церковному прошлому первых лет Советской власти привел не только к появлению глубоких исследований, но и к повторению прежней, «советской» ошибки — изначальной предопределенности выводов. Вульгарный подход, к счастью, ушел в прошлое, но подход «схематический», к сожалению, остался. Причем в этом отношении более всего страдает именно эпоха митрополита (затем Патриарха) Сергия. Для одних он, как и раньше, — преемник линии Патриарха Тихона, мудрый кормчий церковного корабля, добровольно взваливший на себя крест компромисса с безбожниками. Для других — предатель церковного дела. Я не возьму на себя смелость сказать, что правда в этом споре лежит где-то «посередине». Нельзя также, вслед за восточным мудрецом, утверждать, что все понять — это все простить. Дело не в арбитраже, а в методе исторического исследования. Ведь не все, сказанное советскими атеистами, было изначально ложным. Например, заявление Н. С. Гордиенко о намерении Сергия довести до логического конца социально-политическую переориентацию Православной Церкви совершенно справедливо, хотя и передернуто: это намерение призвано было предотвратить вполне возможный организационный распад Церкви, но никак не ее самораспад. Кроме того, некорректна и оценка автором роли Патриарха Тихона.

Следовательно, проблема заключается в том, чтобы наши идеологические (или этические, если угодно) оценки не мешали нам разобраться в сложной исторической драме. Правильная постановка этой проблемы, конечно же, вовсе не гарантирует еще полного ее разрешения в конкретном исследовании. Однако, не желая отказаться от предварительных суждений и стремясь любыми способами решить поставленную задачу (не всегда слишком сложную), мы оказываемся в незавидном положении «идеологических работников», неважно — обвинителей или адвокатов.

I

Вспоминая на закате своих дней тех современников, с которыми свела его жизнь, граф С. Ю. Витте как-то обмолвился, что человек — крайне сложное существо, которое определить не только фразой, но и целыми страницами достаточно трудно. «Нет такого негодяя, — писал он, — который когда-нибудь не помыслил и даже не сделал чего-либо хорошего. Нет также такого честнейшего и благороднейшего человека (конечно, не святого), который когда-либо дурно не помыслил и даже при известном стечении обстоятельств не сделал гадости. Нет также и дурака, который когда-либо не сказал и даже не сделал чего-либо умного и нет такого умного, который когда-либо не сказал и не сделал чего-либо глупого. Чтобы определить человека, — выводил из всего сказанного Витте, — надо писать роман его жизни, а потому всякое определение человека — это только штрихи, в отдаленной степени определяющие его фигуру».

Суд современников обычно скоропалителен и несправедлив. Действительно, — «большое видится на расстоянии». Чем значительнее личность, тем сложнее о ней судить. И дело вовсе не в том, что современники излишне «субъективны» и «пристрастны» — гораздо хуже, когда в том же можно обвинить потомков. Они, имея в качестве союзника опыт прошедших лет, зачастую впадают в «соблазн» уверить прежде всего себя в собственной объективности и беспристрастности, наивно полагая, что право на оценку им дало время, что они, отделенные от предмета своих изысканий десятилетиями и столетиями, уже в силу этого бесстрастны. Впрочем, есть одно исключение: если исследователь заранее знает, что он должен доказать, каким своего «героя» он должен представить читающей публике; иначе говоря, когда выполняется «социальный заказ». К сожалению, каждое время требует исполнения своего «социального заказа», имеет претензии на своих героев. Стремление во что бы то ни стало доказать (т. е. нарисовать объективную картину), как правило, не дает возможности исследователю осознать, что подобное принципиально невозможно, что понять мотивацию поступков другого — тем более великого — человека возможно, лишь разобравшись в собственных субъективных переживаниях, связанных с изучаемой эпохой. Если ученый отдает себе в этом отчет, он, обычно, с успехом выполняет поставленную задачу «реконструкции» прошлого, умело помещая в нем исторические персонажи. Если же это не получается, вместо исследования выходит историческая справка с заранее предопределенными

выводами и заключениями.

Но вернемся к современникам. Оценивать выдающуюся личность им в каком-то смысле проще, чем последующим поколениям. Современники видят мелочи (или то, что таковыми считается), обращают на них пристальное внимание и, зачастую, через призму этих мелочей смотрят на героев своего времени. А у каждого времени, как известно, они свои. Современника может в выдающемся человеке оскорблять то, что потомков будет в нем восхищать, и наоборот. Поэтому, думается, *почувствовать* — в истории значит не меньше, чем *понять*. Это тем более относится к религиозным деятелям, в жизни которых иррациональное начало всегда играло исключительную роль. Получается странное (на первый взгляд) сочетание: рациональное, закономерное, по возможности последовательное (без чего реальная политика не мыслима) сочетается у крупного религиозного деятеля с верой в Промысл Божий, в невозможность до конца постигнуть Божественные предначертания. Все это в полной мере мы можем наблюдать, изучая жизнь и деятельность одного из самых известных русских православных иерархов XX столетия Патриарха Сергия (И. Н. Страгородского; 1867–1944).

Характерным признаком метафизических истин, состоящих из тезы и антитезы, является противоречивость. Противоречивость свойственна также и религиозно-философским исканиям. Исследователь и биограф творчества В. В. Розанова Э. Голлербах, обративший на это внимание, характеризуя отношения своего героя к Льву Толстому, привел слова последнего, записанные М. Горьким: «Так называемые великие люди всегда страшно противоречивы. Это им прощается вместе со всякой другой глупостью. Хотя противоречие не глупость: дурак упрям, но противоречить не умеет»[3]. Я решил привести эти слова именно потому, что они, по моему убеждению, могут относиться и к Патриарху Сергию, вся жизнь которого являет собой пример непрерывной цепи противоречий и вопиющих поступков, вызывавших к названному иерарху достаточно противоречивые чувства. Антиномии Патриарха Сергия, наблюдаемые в течение всей его жизни, — и до революции 1917 г., и в чудовищные для Церкви и для него лично годы Советской власти, не должны рассматриваться только как иллюстрация личной слабости Патриарха, его исключительной «приземленное™». Вероятно, можно говорить о том, что его противоречивость в определенном смысле является отражением более глубоких противоречий, в тисках которых более двух с половиной столетий и находилась Православная Российская Церковь.

Человек — дитя своего времени, вне временного контекста мы ничего не поймем ни в нем самом, ни в побудительных причинах принятых им решений и сказанных им слов. Время — тот фон, на котором только и можно увидеть подлинное лицо человека, узнать, что вызывало его страхи, что питало его оптимизм…

II

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Сергий (Страгородский) родился в священнической семье: и отец, и дед, и прадед у него были священнослужителями. Именно происхождение во многом определило (или даже предопределило) этапы первых его жизненных шагов: духовное училище, Семинария, а затем и Академия. Он мог выбирать только одно: в каком качестве он будет служить Богу: в качестве белого иерея или же монахом. Иван Страгородский выбрал последнее[4].

Душа человека — потемки, трудно сказать, что заставило 23-летнего юношу надеть черный клобук и навсегда отречься от «мира». Одно останется несомненным — с того времени и до своей смерти «ученый монах» Сергий целиком и полностью — на службе Церкви, его жизнь не отделима от официальных церковных институтов. Карьера развивалась стремительно. После недолгого служения в Японской Православной духовной миссии и судовым священником на корабле «Память Азова» он назначается исполняющим должность доцента по кафедре Священного Писания Ветхого Завета в столичную Духовную Академию, откуда вскоре переводится в Москву (тоже в Академию), но уже инспектором.

В 27 лет Сергий — архимандрит и настоятель русской посольской церкви в Афинах. Ничто не задерживает его стремительного подъема по ступениям служебной лестницы: в 1895 г. он — магистр богословия[5], через два года — помощник начальника Японской миссии, где в 1890 г. начинал свое служение рядовым иеромонахом. Наконец, с 1899 г. архимандрит Сергий окончательно утверждается в столице. Вначале ректором семинарии, затем (ненадолго) инспектором Академии, а с 25 января 1901 г. — уже и ректором. Через месяц Сергий стал епископом. Одиннадцать лет потребовалось ему, чтобы пройти все ступени церковной иерархической лестницы, получить ученую степень и должность ректора Академии, на которую как правило назначались перспективные «ученые монахи».

Разумеется, все это говорит о недюжинных способностях Сергия, о его энергии, воле и уме. В 34 года стать архиереем — такое в синодальный период русской церковной истории случалось нечасто. Помимо «дарований» он должен был понравиться начальству — от Петербургского митрополита Антония (Вадковского) до Обер-Прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева включительно. Есть все основания

предполагать, что молодой епископ прекрасно разбирался во всех тонкостях «церковной политики», понимал, где и что необходимо сказать, с кем и почему стоит иметь хорошие отношения, а с кем — не стоит. Все это сочеталось у архим. Сергия с искренней, почти детской верой, глубочайшей религиозностью и убеждением в необходимости проведения давно назревших церковных преобразований.

Неслучайно, что уже осенью 1901 г., когда начались заседания Религиозно-философских собраний, он стал их председателем, участвуя в дискуссиях с отечественными интеллигентами-богоискателями[6]. С другой стороны, он искренне верил в глубокую религиозность русского народа, в возможность появления в его среде «народных старцев». Неслучайно поэтому он поверил викарию Казанского архиерея Хрисанфу (Щетковскому), пославшего ему с рекомендательным письмом мало кому тогда (в 1903 г.) известного Григория Распутина. Именно епископ Сергий привел сибирского странника к архимандриту Феофану (Быстрову), который и познакомил со «старцем» высший свет.[7] О дальнейших связях будущего Патриарха с «собинным царским другом» нам почти ничего неизвестно. Можно только сказать, что знакомство их продолжалось достаточно долго: епископ Сергий, как, впрочем, и архимандрит Феофан, в течение ряда лет считал Гр. Распутина «старцем», оказывая ему всяческие знаки внимания. Если верить воспоминаниям иеромонаха Илиодора (Сергея Труфанова), Распутин еще в 1909 г. останавливался в покоях Владыки Сергия.

Рассказывая о том, как он улаживал свои дела, связанные с возвращением в Царицын (откуда за постоянные столкновения с властями был переведен в Минск), бывший иеромонах вспоминал, как, узнав о пребывании Распутина в покоях архиепископа Сергия, позвонил на квартиру последнего. «По телефону говорил сам Сергий, — сообщал читателям Илиодор. — На мой вопрос: „Можно ли видеть Григория Ефимовича?“ он ответил: „Они почивают“. Эти слова меня немало озадачили. „Вот штука, так штука — Распутин; такие важные сановники, как Сергий, выражаются о нем с таким почтением: они почивают!“ — думал я»[8].

Стоит напомнить, что к тому времени Владыка Сергий являлся архиепископом Финляндским и уже назначался к присутствию в Святейший Синод. Невозможно представить, чтобы Сергий в то время не понимал роли и значения «старца», слухи о похождениях которого еще не были оглашены прессой. Архиепископа Финляндского нельзя считать такой же «наивной душой», как Феофана (Быстрова) — Сергий всей своей карьерой

доказал, что он весьма прагматичен и «политичен». Именно это обстоятельство, как мне представляется, и явилось залогом столь успешной его карьеры. Он прекрасно разбирался в направлении политических «ветров», что, собственно, и позволило ему с конца прошлого столетия подниматься по ступеням церковно-административной лестницы, не покидая столицы.

Доказательством сказанного выше может служить и его назначение в Финляндию с автоматическим возведением в сан архиепископа (6 октября 1905 г. — еще при Победоносцеве), тем более, что назначение на Финляндскую и Выборгскую кафедру тогда считалось доказательством исключительного расположения к архиерею светских властей.

К слову сказать, вспоминая в 1911 г. историю «финляндского назначения» 1905 г., архиепископ Волынский Антоний (Храповицкий) — бывший учитель и покровитель Сергия, заявил, что в марте того года «Св. Синод избрал на Финляндскую кафедру преосвященного Тихона [Беллавина — С. Ф.], епископа Американского, но в следующем заседании было заявлено предложение Обер-Прокурора о необходимости преосвященного Тихона для Америки, и назначение в Финляндию последовало иное»[9]. Владыка Антоний не стал уточнять, почему в марте 1905 г. Св. Синод не учитывал необходимости для Америки епископа Тихона, а в дальнейшем — «прозрел», согласившись с предложением Обер-Прокурора, но для знавших синодальную систему сказанного было вполне достаточно, чтобы понять: К. П. Победоносцев «имел виды» именно на епископа Сергия. Парадоксально, но именно старый Обер-Прокурор Св. Синода, идеолог и апологет петровской церковной реформы, помог будущему Патриарху, по многим внутрицерковным вопросам принципиально несогласным с мнениями своего покровителя, войти в «большую» церковную политику.

Победоносцев умел разбираться в людях: в епископе Сергии он увидел блестящего церковного администратора, человека целеустремленного и сильного. При этом Владыка Сергий умел не ссориться с властями, находить контакты с богоискательски настроенной интеллигенцией[10], избегать крайностей «правого» и «левого» толков в своих заявлениях и статьях. К тому же он был прекрасно образованным богословом, человеком эрудированным и начитанным.

Доказательством этого могут служить ответы на вопрос о насущных церковных преобразованиях, которые он дал Св. Синоду в самом начале 1906 г. История этого опроса была достаточно проста. Весной 1905 г. Победоносцев оказался в состоянии настоящей войны с первенствующим членом

Св. Синода митрополитом Антонием. Архиерей откликнулся на приглашение председателя Комитета Министров С. Ю. Витте и принял участие в совещании, которое рассматривало вопрос о религиозных свободах. Митрополит Антоний вполне резонно указал, что в случае дарования религиозных прав инославным Православная Церковь окажется в сложном положении, связанная по рукам и ногам государственной опекой. Таким образом, совещание вышло и на вопрос о положении Церкви. Взбешенный, Обер-Прокурор приложил максимум усилий, чтобы изъять дело из Комитета Министров и передать в Св. Синод. Это ему удалось. Но и Синод «изменил» Победоносцеву, проявив удивительную инициативу и обратившись к Николаю II с всеподданнейшим докладом, в котором заявлялось о необходимости созыва Собора. Сумев «остановить поток» и на этот раз, Обер-Прокурор, влияние которого в первой половине 1905 г. катастрофически падало, решился на последнюю меру: противопоставить «взбунтовавшийся» в полном составе Св. Синод епископскому корпусу.

28 июня Св. Синод рассмотрел предложение Победоносцева «о необходимости подготовительных работ по вопросам, предложенным к рассмотрению на Поместном Соборе Всероссийской Церкви». Предполагалось обсудить вопросы о разделении России на церковные округа под управлением митрополитов, о преобразовании церковного управления и суда, о приходе, об усовершенствовании духовных школ, о порядке приобретения церковной собственности, о епархиальных съездах, об участии священнослужителей в общественных организациях и о предметах веры.

Перечислив вопросы, Св. Синод указал на необходимость ознакомления с ними епархиальных преосвященных, тем более что и Поместный Собор должен иметь перед собой необходимый «для суждения» материал — «разработанный и приведенный в систему». Епископы должны были, взяв себе компетентных помощников, не позднее 1 декабря 1905 г. представить Св. Синоду свои соображения. Епископы к указанному сроку не уложились (последний отзыв датирован 1 марта 1906 г.), но, тем не менее, ответы представили. Для Победоносцева, если бы он продолжал оставаться на своем посту, это была бы катастрофа: практически все архиереи высказывались за созыв Собора и избрание Патриарха.

Среди этих епископов был, разумеется, и архиепископ Сергий (Страгородский). Составляя свой отзыв, он шел много дальше своих собратьев-архиереев, часто предлагая нестандартные решения самых сложных церковных проблем. Сергий-теоретик

интересен еще и потому, что известность он получил в основном как «практик», управлявший русским церковным кораблем в годы воинствующего безбожия, когда ни о каких реформах нельзя было даже мечтать. Впрочем, не стоит забывать также и о том, что на момент написания своего отзыва Владыка Сергий был сравнительно молодым человеком и совсем молодым архиереем (с 1901 г.). И все же…

По мнению архиепископа, Поместный Собор лучше всего было собрать в менее значительном, чем С.-Петербург или Москва, городе. Лучше всего — в Новгороде. Первым делом Собора должно было стать упразднение Св. Синода как высшего правительства Православной Церкви и провозглашение таковым Поместного Собора. Избрание Патриарха, писал он, должно стать завершением соборных заседаний. В дальнейшем предлагалось созывать Поместный Собор как можно чаще, ибо именно он постепенно давал бы силу закона изменениям «в церковном строе, по мере выяснения их необходимости и пригодности»[11].

Владыка Сергий был сторонником выборного духовенства, но полагал, что «сейчас» это — «праздное мечтание». Судя по отзывам, нельзя признать его и сторонником епископского абсолютизма: Владыка, писал он, должен разделить свою контролирующую и отчасти административную власть с епархиальным съездом, постановления которого своей властью утверждает. Архиерей при обновленном церковном строе утверждал бы и приговоры церковного суда с правом апелляции в вышестоящие инстанции, имел бы последний (решающий) голос при избрании кандидатов священства.

Сторонник децентрализации церковного управления, Архиепископ Сергий заявлял о необходимости разделения России на 12 митрополичьих округов (в Новгороде /если Патриарх будет в С.-Петербурге/, в Вильне, в Вологде, в Москве /если Патриарх будет в первопрестольной, то в Твери/, в Казани, во Владимире, в Новочеркасске, в Киеве, в Харькове, в Тобольске, в Иркутске и в Грузии). «Митрополит избирается собором епископов области, — писал он, — причем, по общему правилу, выслушивается и голос митрополитанской епархии; утверждается же избрание Патриархом и его Священным Синодом»[12]. Писал Владыка Сергий и об избрании епископа, который должен избираться собором архиереев в присутствии митрополита округа и при свидетельстве клира и народа.

Отдельно расписывал он и избрание Патриарха. Всероссийский Собор для этого должен был разделиться на две палаты: верхнюю (святительский Собор) и нижнюю (Собор представителей от епархий, а также клирики и миряне). Вторая

палата составляет свой список кандидатов, который рассматривается святительским собором. Последний имеет право дополнять и урезать этот список. Последняя инстанция — Государь, который утверждает его. Затем порознь, закрытым голосованием, обе палаты избирают по одному кандидату, после чего представитель Государя, в храме, где все собрались, пишет на одинаковых билетах три имени: имена кандидатов от двух палат и личную кандидатуру Императора. Все три имени могут совпадать. Все решает жребий. Высшим законодателем и судьей Русской Церкви, по мнению Сергия, безусловно является Собор, собираемый не реже одного раза в пять лет, по мере надобности.

Отношения Церкви и Ее Верховного Ктитора, полагал архиепископ, «должны быть такими, каких требует самое существо дела, т. е. отношениями верного сына к своей духовной матери, должны характеризоваться подчинением Ее канонам и преданию, уважением к Ее голосу и Ее свободе и доброжелательным покровительством и защитой в Ее внешнем положении и деятельности»[13].

Как уже говорилось, Сергий был «ученым монахом» и в 1901 г. был назначен ректором столичной Духовной Академии. Поэтому вопрос о состоянии духовных школ был ему близок и понятен. В своем отзыве он специально рассмотрел его, присоединившись к мнению епископа Волынского Антония (Храповицкого), предлагавшего выделить для пастырской школы все четыре высших класса Семинарии и оставить для общеобразовательной (преимущественно сословной) училище и два низших класса Семинарии (так называемая шестиклассная прогимназия). Владыка Сергий полагал, что для подготовки пастырей необходимо открыть специальные богословские Семинарии, куда принимали бы всех желающих православных, окончивших средние учебные заведения, без различия сословий.

Относительно будущего духовных Академий архиепископ придерживался «либеральных» (по тем временам) воззрений, указывая, что и в ученой, и в учебной их деятельности должны господствовать принципы полной автономии. В административном отношении, в случае проведения общей реформы, Академии должны подчиняться непосредственно Патриарху со Священным Синодом. Но все это говорилось лишь под условием занятия ректорской должности епископом.

Высказывался Сергий и о возможных сроках созыва Собора: по его мнению, следовало немедленно «пригласить епархии приступить к выборам представителей, чтобы после Пасхи или в неделю свв. отец (день, указываемый канонами, а кстати и 10-летие коронации) назначить открытие столь давно жданного

Всероссийского Поместного Собора»[14]. Составить же этот Собор, собираемый для преобразования и отмены синодальной системы церковного управления, должны были несколько категорий делегатов.

Во-первых, епархиальные архиереи, к которым, по приглашению Св. Синода, утвержденному на Соборе, присоединяются и некоторые из викарных. Во-вторых, два протопресвитера (военного и придворного духовенства). В-третьих, представители от епархий (по четыре человека). И, в четвертых, выдающиеся профессора канонического права и церковной истории (по особому приглашению). Все эти делегаты, считал Владыка Сергий, должны иметь решающий голос. Другая категория — лица, которые прибудут на Собор по собственному желанию: заштатные и викарные епископы, представители других автокефальных Церквей, духовенство и миряне.

Считая сословность одним из бичей духовной жизни, архиепископ предлагал решительно отказаться от мысли считать духовенство особой, отдельной от мирян, корпорацией, имеющей специфические (отличные от общецерковных) интересы. «Если ячейкой церковного тела у нас считается приход и далее епархия, — писал он, — пусть они, а не разные чины Церкви и посылают своих представителей, причем этими представителями могут быть безразлично и клирики, и миряне»[15]. Для человека, выросшего и сформировавшегося в «клерикальной» среде, предки которого в течение многих десятилетий (и даже столетий) были священниками, сделать такое заявление значило отказаться от сословного эгоизма, указав, что в Церкви нет и не может быть места каким-либо привилегиям для «колена левитов».

На Соборах, полагал архиепископ Сергий, и должны, сроком на пять лет, избираться члены Св. Синода. Только треть состава, писал архиепископ, могут получить архиереи, другую треть — представители белого духовенства и последнюю — миряне. Митрополитам церковных округов для обсуждения и удовлетворения нужд округа предлагалось предоставить право созывать областные соборы. Орган епархиального управления виделся автору отзыва состоящим из пресвитерского совета, также избираемого на 5-летний срок на местных (епархиальных) соборах. В свою очередь, епархиальные соборы должны состоять из выборных от духовенства и мирян (поровну) и созываться каждые три года.

Такая схема не могла не предусмотреть и дарования приходу прав юридического лица по приобретению движимого и недвижимого имущества, права контроля над церковными суммами и отчасти права распоряжения ими. Показательно, что

среди внесенных архиепископом Финляндским предложений было предложение обсудить на будущем Соборе и вопрос об упрощении богослужебного славянского языка и о предоставлении права, где того пожелает приход, совершать богослужение на родном языке!

Приход, по его мнению, должен был получить право ходатайствовать за избранного кандидата в члены клира, избирать которого должен был пресвитерский совет, а утверждать — архиерей. Правда, схема могла действовать лишь при соблюдении некоторых условий: прохождение кандидатом условий образовательного ценза и возраст (будущий священник не мог рукополагаться ранее 30-летнего возраста).

Для улучшения материального содержания клириков заявлялось о необходимости, в добавление к местным средствам, выплачивать приличное казенное жалование: в селе — не менее 1200 рублей — священникам, 1000 рублей — диаконам и 800 рублей псаломщикам. Все это, считая доход от земли, кружечный доход и казенное жалование.

Касаясь отношений Церкви с «миром», Сергий показывал себя сторонником возможно более тесных контактов. «Что касается права участия духовенства в общественных и гражданских учреждениях, — говорил он, — то таковое должно быть ему предоставлено, как одно из средств для проведения христианских начал в жизнь»[16]. Заботой о «христианских началах» вызывался и призыв уничтожить тюрьмы духовного ведомства. Архиепископ предлагал даже предоставить духовенству право на окраинах Империи, где православные были в меньшинстве, во избежание неприятностей носить светскую одежду.

Но и это не было самым радикальным предложением. Владыка Сергий считал возможным и правильным обсуждение предоставления каждой епархии права избирать себе епископа. При этом епископами могли бы быть и лица белого духовенства, без принятия монашеского сана, например: овдовевшие иереи или же оставившие своих жен по добровольному с ними соглашению! Кроме того, Владыка поддерживал право вдовых священников вступать во второй брак (правда, если они овдовели до 45 лет). Эти радикальные предложения чем-то отдаленно напоминают «революционные» реформы обновленцев 1920-х гг., хотя мотивация их идеологов была полностью противоположна Сергиевской: Владыка был противником любых, тем более церковных, революций.

Прежде всего Владыка старался найти компромисс. Видимо, этим и можно объяснить тот факт, что после провала идеи церковного реформаторства в 1905–1907 гг. Сергий не

воспринимался русскими консерваторами как «левый» архиерей (в отличие, скажем, от митрополита Антония (Вадковского)), ничего не претерпев «по службе». В целом же, умение добиваться поставленной цели, идти per aspera ad astra отличало Сергия во все периоды его жизни.

Уже после отставки Победоносцева он сумел настолько укрепиться, что с 1911 г. (и как оказалось — вплоть до 1917-го) состоял членом Святейшего Синода, фактически являясь одним из реальных руководителей Русской Церкви. Его ценили обер-прокуроры, он имел возможность влиять (разумеется, косвенно) на архиерейские назначения. К примеру, именно архиепископ Сергий, а не кто-либо другой предложил депутату III Государственной Думы Холмскому архиерею Евлогию (Георгиевскому), деятельность которого полностью удовлетворяла тогда ведомство православного исповедания, перебраться «в другую, более спокойную и удобную епархию» — на Симферопольскую кафедру: по мнению Владыки Сергия, равно как и по мнению занимавшего тогда пост Обер-Прокурора Св. Синода В. К. Саблера, несомненными преимуществами названной кафедры являлись не только прекрасный климат и природа, но и «частые посещения Крыма Царской Семьей»[17].

Об отношениях Сергия с Царской Семьей (прежде всего с Николаем II) судить достаточно трудно — явно недостаточно источников, однако награды, полученные Финляндским архиепископом от Верховного Ктитора Церкви, очевидно, могут служить знаками монаршей милости к архиерею. Показательно, что и назначение членом Св. Синода, и награждение бриллиантовым крестом для ношения на клобуке (в 1912 г.), и награждение орденом Св. Александра Невского (в 1915 г.) пришлось на 6 мая — день рождения Государя.

Впрочем, белый митрополичий клобук до 1917 г. он так и не получил, хотя *формальная* возможность для этого была: после смерти в ноябре 1912 г. столичного архиерея Антония (Вадковского), ближайшим соратником которого архиепископ Сергий был на протяжении многих лет, и после смерти Киевского митрополита Флавиана (Городецкого) — в ноябре 1915 г. Однако и в первом, и во втором случаях его кандидатуру отвергли. В первый раз поводом послужила пресловутая глухота архиепископа, хотя дело, думается, было в том, что Сергий в глазах самодержца был еще недостаточно понятной фигурой: соратник нелюбимого после 1905 г. митрополита Антония, хотя и лояльный, но всегда при своем мнении, к тому же по меркам того времени относительно молод для руководства столичной кафедрой — всего 45 лет!

Второй раз повод был куда серьезней, причем настолько, что вопрос о белом клобуке мог рассматриваться лишь как сугубо теоретический. В новых обстоятельствах проблема заключалась в отношении к Распутину и его ставленникам. О том, как развивались (и развивались ли) контакты будущего Патриарха русской Церкви и пресловутого «старца», нам известно крайне мало. Вероятнее всего, Сергий отшатнулся от «отца» Григория сразу же после скандальных разоблачений, прозвучавших в адрес последнего, т. е. приблизительно между 1910 и 1912 гг. Архиепископ, видимо, понял, что связь с «собинным царским другом» дискредитирует не только его лично, но и Церковь. Впрочем, не вполне ясно, почему такой тонкий человек, каким, несомненно, был Владыка Сергий, мог столь долгое время игнорировать обвинения, выдвигаемые против «старца» — например, дело о принадлежности гр. Распутина к мистической секте хлыстов, утвержденное Тобольским епископом Антонием (Каржавиным) еще в мае 1908 г.?! Это тем более интересно, что Владыка знал Распутина с 1903 г. Ответа на заданный вопрос у меня нет.

Ясно только одно: именно антираспутинские настроения этого «баловня судьбы» в итоге и создали у царской четы негативное к нему отношение. Стремление «нравиться» не смогло перевесить на весах голос его совести, и годы, потраченные на укрепление собственных позиций в церковной администрации, оказались в конце концов потерянными напрасно. В течение Первой мировой войны архиепископ Сергий откровенно выступал против распутинского ставленника, малограмотного и наглого Тобольского архиерея Варнавы (Накропина), сама принадлежность которого к епископской «корпорации» оскорбляла эту последнюю; против его самочинных действий, связанных с канонизацией митрополита Иоанна Максимовича. 8 сентября 1915 г. Императрица писала мужу, как, Сергий вместе с архиепископами Агафангелом (Преображенским) и Никоном (Рождественским) «в течение 3-х часов нападали на В.[арнаву] по поводу нашего Друга[18]» (т. е. гр. Распутина — С. Ф.). На следующий день в обстоятельном письме Александра Феодоровна вновь вспомнила о «деле» Варнавы, порекомендовав Николаю II «послать на покой» Агафангела и заменить его (в качестве Ярославского архиерея) «Сергием Финляндским, который должен покинуть Синод»[19].

Впрочем, призывы Императрицы не увенчались успехом: Сергий остался на своем месте. О нем вспомнили лишь уже в ноябре 1915 г., когда освободилась Киевская кафедра. Именно тогда его имя вновь появилось в переписке последней царской

четы. На Украину, как известно, перевели тогда Петроградского митрополита Владимира (Богоявленского), назначив в столицу Экзарха Грузии Питирима (Окнова). В связи с произошедшими изменениями Императрица опасалась возможного назначения в Грузию (на четвертую по значимости кафедру) ненавидимых ею архиереев. «Только не С.[ергий] Ф.[инляндский], или А.[нтоний] В.[олынский], или Гермоген! [Долганев, бывший Саратовский епископ, наиболее активный враг Гр. Распутина — С. Ф.], — писала она. — Они бы все испортили там своим *духом…*»[20]

Прошел год, но отношение к архиепископу Сергию не изменилось: 25 сентября 1916 г., откликаясь на информацию супруги о приеме ею членов Св. Синода, Император вскользь заметил: «Только одного члена там неприятно видеть — *Сергия Финляндск[ото]*»[21]. Парадоксальными кажутся эти слова Николая II: если Сергий столь давно неприятен, то почему же Самодержцу его не удалить, ведь удалили же в Киев из столицы первоприсутствующего члена Св. Синода митрополита Владимира? Объяснить подобное можно либо случайностью («так получилось» — за делами забыли), либо тем, что, занятые решением более серьезных проблем, а также далеко не блестящим состоянием церковных дел, порученных совершенно беспомощному Обер-Прокурору Н. П. Раеву, никем, включая монарха, серьезно не воспринимавшемуся, и его экзальтированному Товарищу князю Н. Д. Жевахову, светские власти решили временно «не перемещать» активного и знающего «канцелярию» Финляндского архиепископа. Кто знает…

Действительно, «канцеляристом» Владыка Сергий был первоклассным. Он блестяще знал синодальное делопроизводство, ориентировался в закулисных играх ведомства православного исповедания, умел вовремя понять, чего хотят «в сферах» и что там будет воспринято негативно. Если бы не Распутин, о котором обычно никогда не говорят, когда речь заходит о Сергии, вполне вероятно, что к 1917 г. он был бы митрополитом и (!) первоприсутствующим в «церковном правительстве» членом. Но, даже отбрасывая это совсем неисторическое «если», мы должны признать, что архиепископ Сергий был идеальный синодал, идеальный церковный деятель Православной Российской Церкви петровского образца.

Собственно говоря, церковную реформу XVIII столетия можно без преувеличения назвать попыткой низвести православную конфессию на уровень своего рода идеологической подпорки государства, его религиозной обслуги. Именно со времен Петра Великого русское духовенство начинает превращаться в замкнутую корпорацию, постепенно становится «духовным

сословием», со всеми привилегиями и обязанностями последнего. «Вера — верой, а служба — службой» — вот, по-существу, девиз Российского государства, никогда не забывавшего заявлять о своей конфессиональной (православной) принадлежности. На бумаге существовала пресловутая симфония властей, своего рода союз духовной и светской власти, предполагавший их взаимоподдержку. Но какие права имела Православная Церковь в «симфоническом» государстве?

Только право монопольного оказательства (пропаганды) веры. Ни права печалования (стародавнего права средневековой русской Церкви), ни права самостоятельно решать собственные внутренние дела (например, избрать канонического главу — Патриарха, влиять на епископские назначения и перемещения) — главная конфессия Империи не имела. Не могла она самостоятельно созвать Поместный Собор, а светские власти в течение как XVIII, так и XIX вв. на это не соизволяли. Ее жизнь определял «Духовный регламент» — свод правил церковной жизни, составленный к 1720 г. Феофаном Прокоповичем по протестантским образцам вводивший псевдо-коллегиальное управление русской Церковью посредством Синода и подчинявший ее целиком верховной власти. Знаменательно, что члены Синода в приносимой ими присяге должны были «исповедовать крайнего судью духовной сей коллегии быти самого всероссийского монарха», а не Господа Бога!

Капля камень точит, так и традиция, привычка обычно перемалывает характер человека, заставляет его если и не соглашаться, то, по крайней мере, не противиться принятым системой правилам. «Против рожна не попрешь». История синодального периода является полным подтверждением этой горькой истины: только несколько одиночек (на память приходит прежде всего митрополит Арсений Мацеевич — екатерининский «Андрей Враль») попытались бороться и были смяты. Канцелярия победила, безгласное православное духовенство, ослабленное и униженное показными заботами о «преуспеянии веры отеческой», во всем и всегда поддерживало своих светских союзников. За всю синодальную историю Православная Российская Церковь и ее пастыри так и не стали для светских властей социально значимой силой, тем, что хотя и в мире, но «не от мира сего». Чисто позитивистский взгляд на Церковь, как это ни странно, в православной (согласно закону) Российской Империи явно преобладал. Конечно, это совсем не значило, что светские менторы главной конфессии Империи были поголовно неверующими людьми, «вольтерьянцами» и агностиками. Просто религиозная жизнь и жизнь Церкви (разумеется, как социального

института, а не как Столпа и Утверждения Истины, которого, по слову Апостола, и врата ада не одолеют) воспринимались многими из них как совершенно разнопорядковые явления. Священнослужитель воспринимался (и в верхах русского общества, и в крестьянской массе) преимущественно как требоисполнитель, а не как пастырь. Увы, православный батюшка никогда не обладал внешним авторитетом католического священнослужителя, а отечественный архиерей — достаточной независимостью и властностью (по отношению к «миру») западного епископа. Не петровская церковная реформа создала такое положение, но она усугубила и обострила старые византийские «болезни» — слишком тесную и не всегда удобную связь «клира и мира», политическую пристрастность Православной Церкви при внешней аполитичности, связь государственных успехов и церковного прозелитизма (иногда даже в ущерб самому государству) и многое другое. Но главное, думается, все-таки не это и не в этом. — Петровская церковная реформа подменила Церковь (повторюсь: как социальный институт) канцелярией. Если до Петра государство смотрело на православную конфессию как на «вторую» (причем самую важную) свою половину, без бытия которой терялся смысл существования половины «первой», то со времен «Духовного регламента» оно стало воспринимать Церковь лишь как одно из своих ведомств, в конце концов даже найдя для него почти кощунственное наименование ведомства православного исповедания.

А ведь известно, что в ведомстве служат чиновники. Просто в «православном» (или «духовном», если угодно) они являлись еще и священнослужителями, несущими в мир свет Христовой истины. Они могли быть (а абсолютное большинство и было) глубоко верующими, искренно православными людьми, стремившимися честно выполнить свой пастырский долг. Но «степень подчиненности» светским властям у них была иной, чем, например, у иереев и иерархов Московской Руси, для которых служение Православной Церкви и было служением государству. Для пастырей синодального периода действовал иной алгоритм: они служили государству, будучи представителями «духовного ведомства», точно так же, как этому же государству служил, скажем, православный (по своей конфессиональной принадлежности) военный или чиновник какого-либо министерства. В петербургский период русской истории Православная Церковь — лишь один из элементов государства, а не его существеннейшая часть, вовсе не его alter ego. Это, собственно, может иметь объяснение и в том обстоятельстве, что

государство (как целое) считало себя православным, не только (и не столько) в плане мистическом и метафизическом (как прежняя допетровская Россия), сколько с точки зрения юридической, т. е. опять-таки канцелярской.

Где канцелярия, там и «казенщина», формализм, там внешняя «грубость форм» всегда видится (и смотрится) внушительнее — особенно в Церкви, чем религиозная правда, никогда не исчезающая и нигде не растворяющаяся, но лишь «обволакивающаяся», как паутиной, разного рода политически окрашенными правилами, регламентами, декретами очередного кесаря.

В 1906 г. русский мыслитель Д. С. Мережковский написал свою нашумевшую статью «Грядущий Хам», где вторым лицом этого самого «Хама» назвал «лицо прошлое» — Православия, «воздающего кесарю Божие», той Церкви, о которой Достоевский сказал, что она «в параличе». «„Архиереи наши так взнузданы, что куда хошь поведи“, — жаловался один русский архипастырь XVIII века, и то же самое, — отмечал Мережковский далее, — с еще большим правом могли бы сказать современные архипастыри. Духовное рабство — в самом источнике всякой свободы; духовное мещанство — в самом источнике всякого благородства. **Мертвый позитивизм православной казенщины, служащий позитивизму казенщины самодержавной**[22]**»** (выделено мной — С. Ф.).

Эти жестокие слова[23] писатель произнес, уже ознакомившись на Религиозно-философских собраниях с представителями «духовного» мира, укрепившись в убеждении, что «Бог не в бревнах, а в ребрах». Богоискатели увидели в представителях официальной церковности (а именно ее и имел в виду Д. С. Мережковский в «Грядущем Хаме») то, что увидеть никак не рассчитывали: позитивизм. «Иной раз кажется: да это главное! — записала З. Н. Гиппиус в дневнике еще во времена Собраний. — Да все они позитивисты!»[24] Парадокс заключался в том, что будучи «позитивистами» — чиновниками «казенной» Церкви, «они» в то же время в подавляющем большинстве своем являлись людьми глубоко верующими, искренне считавшими вполне нормальным существование «симфонии» с государством, которое называло себя христианским. За это последнее присвоило себе право вмешиваться в церковные дела, подбирать православный епископат, наблюдать за ходом церковных дел, в случае необходимости «корректируя» его. Святейший Синод, лишь по названию являвшийся церковным правительством, на деле был «исполнительным органом» православной (de jure)[25] Империи, самостоятельным настолько, насколько последняя это

допускала.

Однако из того, что в синодальной Церкви царил «дух формализма», вовсе не следовало, что Православие — «казенщина». Примеры Оптинских старцев, святого о. Иоанна Кронштадтского, да, собственно, и религиозный «ренессанс» начала века, доказывали, что подлинная вера (или стремление ее обрести) были сильны в русском Православии. Речь, однако, не об этом.

Трагедия заключалась в том, что отечественная иерархия, воспитанная на принципах беспрекословного послушания государству, совершенно не представляла себе, что такое настоящая церковная свобода. Администрирование — главный бич синодальной Церкви, воспринималось не только как нормальное, но и как естественное явление. Существовала строгая вертикаль: распоряжения шли непосредственно от Св. Синода, действовавшего под неусыпным наблюдением «ока Государева» — Обер-Прокурора, к епархиальным архиереям. Епископ получал руководящие указания, легко перемещался (в зависимости от заслуг) — либо на более, либо на менее богатую кафедру; произвольно (т. е. безо всякой последовательности) вызывался для присутствия в Синод или же отправлялся обратно в свою епархию. Духовенство награждалось и наказывалось, оно участвовало в праздновании всех государственных торжеств и являлось связующим звеном между светскими властями и православным народом.

Однако, несмотря на эту связь, отечественные пастыри (так сложились исторические обстоятельства, увы) к началу XX столетия не оказывали серьезного нравственного влияния на свою многомиллионную паству. Еще К. П. Победоносцев писал, что «наше духовенство мало и редко *учит*, оно служит в церкви и исполняет требы. Для людей неграмотных Библия не существует; остается служба церковная и несколько молитв, которые, передаваясь от родителей к детям, служат единственным соединительным звеном между отдельным лицом и Церковью»[26].[27] Правда, он считал, что такое таинство, как религиозная жизнь оставленного самому себе, неученого народа, достойно лишь восхищенного удивления — и только. Однако факт остается фактом — влияние духовенства на паству признано минимальным. Насколько это было «хорошо», показал 1905 год. Прививка непонятных, но при этом таких приятных, ласкающих слух понятий, как «свобода», «равенство», «социальная справедливость» уже вскоре дала свои плоды. «Русский народ несомненно религиозен, — писал в 1906 году генерал А. А. Киреев, человек, несомненно, правых (по тем временам)

взглядов, — но когда он видит, что Церковь дает ему камень вместо хлеба, да требует от него „формы“, „грибков“, читает непонятные простонародью молитвы, когда ему рассказывают про фантастические чудеса, все это торжественно рухнет перед первой умелой проверкой, перед первой иронией даже грубо нахальной, он переходит или к другой вере (Толстой, Редсток), говорящей его сердцу, или делается снова зверем. Посмотрите, как христианская хрупкая, тоненькая оболочка легко спадает с наших мужиков…»[28].

Читая сегодня дневник старого генерала, удивляешься, насколько точно предвидел он трагедию будущего богоборчества, проистекавшую от того, что форма в русской Церкви заменяла содержание, а о влиянии и силе главной конфессии страны судили по статистическим справкам и монопольном праве оказательства веры. Как антитеза приведенному заявлению Победоносцева об «оставленном самому себе» народе звучат слова Киреева: «Зверок родился, его окрестили, да так и бросили, может быть, он прошел не только сельскую школу, но и высшую, но остался он тем же зверем, но уже с когтями и зубами, и вот обстоятельства складываются иначе, и о крестинах никто не помнит. Зверь встает…»[29].

Впрочем, в 1905 г. фраза «мы ваши храмы превратим в наши конюшни» только прозвучала. Исполнилась угроза несколько позднее, когда борцы за всеобщее счастье, «освободившие» человека труда от неправедного гнета эксплуататоров, решили привлечь к революционной ответственности и «религиозных мракобесов». Церковь столкнулась с насилием, масштабы которого она представить не могла и к противодействию которому она не была готова. Разумеется, не «весь народ», некогда носивший имя народа православного, стал гонителем своих пастырей. Дело заключалось, как мне представляется, в другом.

После революции 1917 года Православная Российская Церковь столкнулась не только с колоссальным государственным насилием, но и с тем, что значительные народные массы как-то «вдруг» перестали считать себя православными. Это не был «уход» из Церкви, это было просто отстранение от того, что стало опасным. Одновременно с названным, наблюдался и другой процесс: укрепление религиозного начала, приход к вере и в Церковь ранее индифферентно к ней относившихся. Начался процесс «очищения» Церкви: она перестала быть правящей и принадлежность к ней не только никак не поощрялась, но даже могла привести к смерти. О таком «очищении» наблюдательные современники, впрочем, говорили задолго до начала

большевистских гонений, когда и о большевиках никто толком не знал.

«Самарин говорит, пусть начнется эра гонений на Церковь, она очистится, — сообщал в 1906 г. уже упоминаемый мной А. А. Киреев, записывая в дневник беседу с потомком известного славянофила. — Да, верно! Но остаток будет небольшой <…>, но людей закаленных, идущих на мученичество. Но можно ли не заботиться, — добавлял генерал, — о тех средних людях, „ни холодных, ни жарких“, которые всегда составляют большинство в каждом обществе, они совсем будут затерты, а стало быть и их дети и внуки…»[30].

Решение этой страшной (как мы теперь видим) проблемы Киреев видел в этическом развитии русского народа, чего невозможно было достичь до тех пор, пока Церковь «завалена тупым формализмом, внешностию». Находясь в тисках византийско-петровской псевдосимфонии, она, однако, не смогла побороть «форму». Это, конечно, не свидетельствует о внутренней слабости Русской Церкви. Отзывы епархиальных преосвященных по вопросу о церковных реформах 1905 г., материалы Предсоборного Присутствия 1906 г. и Предсоборного Совещания, образованного в 1912 г., свидетельствовали, что иерархи понимали насущность церковных реформ и преодоления «формализма».

Но психологически русские пастыри были не готовы к тому, чтобы строить самостоятельную жизнь в отрыве от государства, причем государства православного, для которого интересы Церкви — не пустой звук. «Государственнический» подход к решению вопроса о степени церковной свободы был совершенно одинаков как у иерархов последних предреволюционных лет, мечтавших о восстановлении канонического строя церковного управления, так и у их предшественников, живших столетием ранее.

Понимать причину болезни, наблюдая тревожные симптомы, к сожалению, очень часто не значит иметь возможность применить нужное лекарство для ее излечения. Понятие «формы» было вкоренено в сознание отечественного епископата, который, даже понимая неправильность (если не сказать более) многих действий, предпринятых в отношении Церкви светскими властями в XVIII–XIX веках, а также неканоничность самого синодального устройства, не мог представить себе автономное существование в России Российской же Церкви. «Идти к народу» в тех условиях Церковь могла только государственным, т. е. опять-таки формальным, путем, не зная (и не желая знать), как можно разорвать этот порочный круг.

Искренне желая реформ, Русская Церковь вплоть до революции не имела возможности самостоятельно ничего решить, начиная и заканчивая любое движение в сторону реформ лишь с согласия светских властей. Такие привычки послушания представителям «мира сего» преодолеваются не просто, и не вина Православной Церкви в том, что в течение многих десятилетий «оставленный самому себе» русский народ в большинстве своем не поддержал ее пастырей в самую ответственную и страшную для них годину.[31] «Выстуженная» канцелярией Церковь, не привыкшая к самостоятельности и к коллективному творчеству, очищалась кровью своих мучеников и исповедников. Однако миллионы оказались, как и предполагал генерал А. А. Киреев, потерянными для нее.

Петровская «симфония», привела в итоге к господству «формализма», а следовательно, и специфического «церковного позитивизма» в среде православных архипастырей. Однако не меньшая вина «византийской болезни» состоит в том, что она привила многим отечественным епископам взгляд на церковное служение как на государственную службу, где мистический элемент подавляется элементом практическим и где политическая целесообразность ценится если не выше, то, по крайней мере, наравне с «метафизической» церковной пользой.

Классическим примером синодального иерарха, придерживавшегося таких взглядов, можно считать Патриарха Московского и всея Руси Сергия.

III

…Семнадцатый год стал для Православной Церкви огромным испытанием, с его приходом окончился двухвековой синодальный период ее истории. Были ли готовы к этому русские иерархи, среди которых одним из наиболее заметных являлся Финляндский архиепископ Сергий?

Едва ли. Все произошло как-то «вдруг». Разумеется, любая революция, несмотря на ее «закономерность», яркую «симптоматику», наличие в стране «революционной ситуации» и т. п., первоначально воспринимается современниками в большинстве случаев «внеисторически» (лучше даже сказать антиисторически). Это обстоятельство вполне объяснимо с психологической точки зрения и никак не противоречит многочисленным фактам, доказывающим, что революцию давно «ждали». Ожидание революционного коллапса вовсе не способствует его (коллапса) адекватному пониманию. Впрочем, если где и «ждали» революцию, то уж не в Церкви. Такой расклад никто из правящей иерархии и не предусматривал, доказательством чему стало последнее заседание последнего «царского» Св. Синода, проходившее 26 февраля 1917 г.

Пришедший на заседание Товарищ Обер-Прокурора князь Н. Д. Жевахов предложил иерархам выпустить воззвание, касавшееся происходивших тогда событий, которое стало бы «грозным предупреждением Церкви, влекущим, в случае ослушания, церковную кару». «Это всегда так, — ответил [князю] митрополит [Киевский Владимир]. — Когда мы не нужны, тогда нас не замечают; а в момент опасности к нам первым обращаются за помощью»[32]. В итоге предложение Жевахова не встретило поддержки в Синоде, а воззвание так и не появилось. Объясняет это князь не отказом высшей церковной иерархии помочь государству, а самым заурядным проявлением оппозиции Синода к Обер-Прокуротуре и совершенным непониманием ею происходивших тогда событий[33].

Скорее всего, он был прав. Но дело, думается, заключалось не только в этом. Зная, что собою представляла синодальная Церковь в «симфоническом» Российском государстве, вполне можно понять проявленную 26 февраля 1917 г. ее высшими представителями инертность. Самостоятельно реагировать на что бы то ни было главная конфессия Империи была давно отучена. К тому же и события развивались стремительно: если 26 февраля иерархи не вполне представляли себе возможных перспектив политического развития страны, то после 2 марта, когда пришло

известие об отречении Императора, — тем более.

«Манифест об отречении Государя был прочитан в соборе, — вспоминал об эпохе „великой и бескровной“ революции митрополит Евлогий (Георгиевский), тогда занимавший Волынскую кафедру, — читал его протодиакон — и плакал. Среди молящихся многие рыдали. У старика городового слезы текли ручьем…»[34]. Чувство растерянности, охватившее многих представителей клира и мирян, было вполне естественно и закономерно — ведь Церковь лишилась своего Верховного Ктитора, которого она помазала на царство.

3 марта 1917 г. З. Н. Гиппиус, внимательно следившая за разворачивавшимися революционными событиями, отмечала, что «в Церкви о сю пору [на богослужении — С. Ф.] провозглашают „самодержавнейшего“… Тоже не „облечены“ приказом и не могут отменить. Впрочем, — писала она далее, — где-то поп на свой страх, растерявшись, хватил: „Ис-пол-ни-тельный ко-ми-тет…“»[35].

В дальнейшем, как известно, многолетие стали петь «богохранимому Временному Правительству» — уже «облеченные» приказом. Можно ли винить в этом православных иерархов, совершенно не приспособленных к самостоятельному существованию, без самодержавного поводыря и государственных костылей? Вопрос откровенно гипотетический. Однако ответ на него все-таки не кажется мне слишком простым. И одним из первых понял это (еще в революционном 17-м) всегда чуткий Василий Васильевич Розанов.

В своем «Апокалипсисе…», в первом же выпуске, он поместил небольшой очерк с характерным названием «Рассыпанное царство», в котором очень точно подметил генетическую связь Церкви и Царства. «И вот рушилось все, разом, — писал Розанов о переживавшихся тогда Россией событиях, — царство и Церковь. Попам лишь непонятно, что Церковь разбилась еще ужаснее, чем царство. Царь выше духовенства. Он не ломался, не лгал. Но, видя, что народ и солдатчина так ужасно отреклись от него, так предали (ради гнусной распутинской истории), и тоже — дворянство (Родзянко), как и всегда фальшивое „представительство“, и тоже — и „господа купцы“, — написал просто, что, в сущности, он отрекается от такого подлого народа. И стал (в Царском) колоть лед. Это разумно, прекрасно и полномочно».

«Я человек хотя и маленький, но у меня тоже 32 ребра» («Детский мир»).

«Но Церковь? Этот-то Андрей Уфимский? Да и все. Раньше их было „32 иерея“ с желанием „свободной Церкви“, „на канонах

поставленной“. Но теперь все 33333… 2…2…2…2 иерея и подиерея и сверх иерея подскочили под социалиста, под жида и не под жида[36]; и стали вопиять, глаголать и сочинять, что „Церковь Христова и всегда была, в сущности, социалистической“ и что особенно она уж никогда не была монархической, а вот только Петр Великий „принудил нас лгать“»[37].

Я позволил себе привести эту пространную цитату прежде всего потому, что В. В. Розанов лучше, чем кто-либо другой, сумел почувствовать и передать, *что* составляло глубинную причину церковного недуга. В политических катаклизмах революционного лихолетья, существенно затронувшего и Церковь, он увидел вековечное стремление клира подладиться под власть, не диссонировать ей, и даже более — по возможности быть с нею «в тон». Разумеется, нарочитый розановский субъективизм не должен скрыть от нас той истины, что далеко не все иереи и (тем более) иерархи искренне приветствовали наступление «эры свободы». Да и дело было не в том.

Церковь была частью Царства, важной, можно сказать, основополагающей, но все-таки *частью.* Для воспитанного в синодальную эпоху духовенства стояла дилемма: либо поддержать «новый строй», «возрожденное государство», в котором Церковь «по-настоящему» обустроится; либо же ограничиться слезами о потерянном ее величии, без самодержавной власти уже недостижимом. И в первом, и во втором случаях, однако, можно было говорить только о политическом идеализме, утверждающем полную и безоговорочную зависимость Церкви от мира сего.

Февраль поставил перед русским духовенством вопрос о том, как будет существовать Православная Церковь без пристрастной государственной поддержки, но не мог указать пути, по которому она должна пойти в том случае, если государство «вдруг» станет атеистически пристрастно — подобное в бывшей православной Империи представить было трудно.

Как встретил Февраль архиепископ Сергий? Он встретил его членом Синода, председателем постоянного Предсоборного Совещания, образованного еще в 1912 г. Революционные события не прервали его карьеру, не лишили власти и влияния в церковных делах. Более того, Владыка Сергий эту власть только укрепил. Когда прежний (дореволюционный) состав Св. Синода новым Обер-Прокурором Вл. Н. Львовым был распущен (14 апреля 1917 г.), архиепископ Финляндский не стал проявлять солидарности со своими бывшими коллегами по «церковному правительству» (в том числе и с Литовским архиепископом Тихоном (Беллавиным), будущим Патриархом, освобожденным от

присутствия в нем) и остался на прежнем месте. Многие восприняли это как нарушение ранее данного слова: архиепископ неоднократно уверял членов Св. Синода, что в случае его (Синода) роспуска он уйдет в отставку со всеми.

Увы, власть отдавать он не умел и не хотел. Это и было единственным объяснением данного поступка Сергия. Считать же вслед за пристрастными «Очерками истории» Русской Православной Церкви, что он полагал лишь послужить церковному созиданию своими знаниями, опытом и энергией в переломный для Церкви момент[38], значит остановиться перед загадкой: почему же все другие члены Синода по какой-то причине не пожелали для себя «в переломный момент» такой же «службы»?

Итак, он остался и возглавил Св. Синод. Однако это только одна сторона дела. Но есть еще и другая. Архиепископ Сергий являлся горячим сторонником восстановления канонических норм русской церковной жизни. Поэтому-то он сразу же включился в работу, целью которой было вернуть православной конфессии право самоуправления. Сомневаться в искренности побуждений Сергия, человека глубокой веры и знатока канонов, думается, у нас нет оснований. Более того, одно другому (по крайней мере, в то время) не мешало.

Вспоминая историю взаимоотношений Временного правительства и Русской Церкви, последний Обер-Прокурор Св. Синода и первый Министр вероисповеданий этого правительства А. В. Карташев заметил, что распущенный его предшественником орган «был не церковным учреждением. Государственная власть создала его, — отметил он, — она же имела право и упразднить его»[39]. Не вдаваясь в подробности, хотелось бы отметить только одно: старая государственная власть была, однако, по своей природе религиозной, конфессионально пристрастной. Это не столько оправдывало, сколько объясняло ее действия.

Оценивать же роспуск Временным правительством «не церковного» Синода только государственной природой его породившей власти и, в то же время, проведенное новым Обер-Прокурором Вл. Н. Львовым своевольное назначение «для блага Церкви» новых членов «церковного правительства» — значит недостаточно понимать, что революционные власти скорее не исправляли, а использовали старые «симфонические» механизмы церковно-государственных отношений. Можно ли было избежать этого и если можно, то как? Поставленный вопрос, увы, для меня все еще остается открытым… Ясно только, что и в новых условиях, желая возрождения соборности в Церкви, светские

власти активно применяли дореволюционные приемы и поэтому прежде всего стремились найти грамотных и понимавших задачи правительства клириков. Понимая данное обстоятельство, можно признать вполне аргументированным решение Вл. Н. Львова оставить архиепископа Сергия в Синоде. Блестящий церковный администратор, Финляндский архиепископ лучше любого другого архиерея ориентировался в политической конъюнктуре того непростого времени и был незаменимым помощником революционной Обер-Прокуратуры в восстановлении *с помощью внешней власти* соборной жизни.

Парадокс заключался в том, что названное восстановление со временем должно было привести к уменьшению влияния формально-административного начала, имевшего огромный вес в синодальной Церкви, а следовательно, к резкому сокращению власти и возможностей официальных «вершителей судеб» Церкви — архиереев-администраторов, одним из наиболее ярких представителей которых не без основания считался архиепископ Финляндский Сергий.

Новый состав Синода впервые собрался 25 апреля 1917 г. и уже вскоре, без всякого обсуждения, «постановил предоставить всем священнослужителям, которые были лишены священного сана за их политические убеждения, войти в Св. Синод с ходатайством о пересмотре дел и о восстановлении их в священном сане». Тогда же был поднят вопрос «о введении выборного начала при замещении должностей в духовных консисториях и в других епархиальных учреждениях»[40]. Однако самым важным документом, принятым новым составом Св. Синода, было специальное послание «возлюбленным о Христе братиям архипастырям, пастырям и всем верным чадам Святой Церкви», в котором заявлялось о необходимости скорейшего созыва Всероссийского Поместного Собора. Помимо этого, послание говорило и о том, что в церковном управлении должно получить широкое повсеместное распространение выборное начало, что необходимы изменения в духовной школе и церковном суде. «При изменившемся государственном строе, — заявлялось синодалами, — Русская Православная Церковь не может уже оставаться при тех порядках, которые отжили свое время»[41].

Впрочем, для большинства иерархов новые порядки означали скорее не зарю новой жизни, а возможное насильственное покидание своих архиерейских кафедр. «В те дни по всей России пробежала волна „низвержений епископов“, — писал митрополит Евлогий (Георгиевский), — Синод был завален петициями с мест с требованиями выборного епископата». «Мы все теперь жили в

панике», — отмечал он далее, вспоминая Февральскую революцию[42]. Однако, несмотря на «панику» «старорежимных» архиереев, события развивались стремительно: был образован Предсоборный Совет, занимавшийся непосредственной подготовкой Собора, а в июне (в Москве) был проведен Всероссийский съезд духовенства и мирян. Летом 1917 г. Предсоборным Советом был выработал и проект основных положений, характеризовавших церковно-государственные отношения в новых пост-монархических условиях. Примечательно, что Предсоборный Совет, заявляя о внутренней автономии некогда главной конфессии Империи, не забыл подчеркнуть ее государственное первенство, особо отметив, что глава страны и министр исповеданий должны быть православными, церковные субсидии — не отменяться, постановления Православной Церкви — признаваться государством нормами права, имеющими обязательное значение для всех лиц, принадлежащих к РПЦ.

«Это, конечно, не система „отделения“ Церкви от государства, — писал А. В. Карташев уже в эмиграции, — а лишь система „отдаления“ двух сторон друг от друга на такое расстояние, которое давало бы и Церкви свободу и государству позволяло бы[ть] светским, а не односторонне конфессиональным»[43]. Идея Карташева понятна: он стремился сохранить «морально-культурное сотрудничество» Церкви и государства, наивно полагая, что подобная идея вполне осуществима на практике при укреплении *(не без помощи светской власти)* соборной Церкви и правового (sic!) государства.

Помогая Православной Церкви стать соборной, Временное правительство считало вполне реальным соединение формулы Кавура — Chiesa libera in stato libero (свободная Церковь в свободном государстве) с положением об искреннем сотрудничестве Церкви с новой демократической (а вовсе не «симфонической») властью. Психологическая невозможность этого соединения, как показало время, была не меньшей, чем невозможность политическая; тем более что государство заявляло и о полной свободе всех других, разрешенных законом, религиозных конфессий и деноминаций (не исключая и их права на свободное «оказательство» своей веры): 14 июля Временное правительство приняло постановление «О свободе совести».

Искреннее желание созданной революцией власти «помочь» Церкви решить старые ее недуги, к сожалению, не привело к нахождению взаимопонимания большинства русской иерархии и Временного правительства, хотя и способствовало оживлению многих сторон церковной жизни. Это прежде всего касается

начавшегося с весны 1917 г. свободного избрания (на епархиальных съездах) архиереев — тайным голосованием представителей клира и мирян. Таким голосованием на Владимирскую кафедру был избран и бывший архиепископ Финляндский Сергий. Синодальный указ от 10 августа 1917 г. подтвердил и узаконил это избрание. Первоначально Сергий рассчитывал на большее: вместе с епископами Уфимским Андреем (кн. Ухтомским) и Гдовским Вениамином (Казанским) он баллотировался на столичную архиерейскую кафедру, но избран все же был викарий Петроградской митрополии Вениамин.

Конечно, Владимирская кафедра была периферийной (все-таки не Петроград и не Москва), но, тем не менее, она являлась одной из старейших и почетнейших в отечественной Церкви и избрание на нее, убежден, нельзя рассматривать только как политическую «неудачу» руководителя Св. Синода…

15 августа 1917 г. в Москве открылся Всероссийский Поместный Собор. Давно ожидавшееся в церковном мире событие наконец свершилось. Была в этом деле и несомненная заслуга архиепископа Сергия, ставшего одним из его участников. Однако на Соборе архиепископ Сергий уже не доминировал, как ранее в Синоде. Более того, среди наиболее ярких имен его участников имя Владыки Сергия встречается не так уж часто. В качестве кандидата в Патриархи о нем высказались всего лишь пять человек, хотя все участники Собора знали о том, кто такой архиепископ Сергий и отдавали себе отчет в его талантах и способностях. Известно, что в первом туре голосования по вопросу о Патриархе победил архиепископ Антоний (Храповицкий): 155 голосов из 309. Архиепископу Сергию же досталось только 14. Во втором туре прошел архиепископ Арсений (Стадницкий): 199 голосов из 305. За архиеп. Сергия же подали еще меньше голосов, чем прежде — только 4. Третий тур окончился победой митрополита Московского Тихона (Беллавина): 162 голоса из 293. За архиеп. Сергия свой голос не отдал никто[44].

Разумеется, это совсем не значило, что будущий Патриарх на Соборе был совершенно «затерт», — вовсе нет: он руководил работой отдела «Церковный суд», 28 ноября 1917 г. был возведен в сан митрополита, а вскоре избран членом Священного Патриаршего Синода. Однако сравнить его влияние и авторитет с авторитетом и влиянием, например, Патриарха Тихона (Беллавина) нельзя никак. В реформируемой Церкви, где канцелярия уступила место возрождаемой соборности, митрополит Сергий был только «одним из» и притом далеко не

самым ярким архиереем. Собор, продемонстрировавший способность Русской Церкви к творческому самообновлению, доказал, что Она сможет существовать даже в условиях политически недоброжелательного государственного строя.

Подчеркивая это обстоятельство, я, однако же, хотел бы поставить другой вопрос: а могли ли русские клирики (прежде всего, разумеется, архиереи) уже в первые месяцы после Октябрьского переворота, — особенно после январского декрета 1918 г. об отделении Церкви от государства и школы от Церкви, — понять, что им готовит новая власть, и что, следовательно, договариваться с этой властью, надеясь на крепость ее слова, бесполезно?[45]

Как мне кажется, однозначного ответа на заданный вопрос не существует. Трудно было представить, что новые властители, во-первых, сумеют надолго остаться у власти и, во-вторых, что они осуществят на практике свою программу «искоренения религии». По мнению отечественного исследователя А. Н. Кашеварова, «уже к середине января 1918 г. православное духовенство наглядно убедилось в том, что ни на какие переговоры и компромиссы с Церковью советское государство идти не собирается»[46]. Наступивший 1918 г. лишь подтвердил последовательность большевиков в «церковном вопросе»: тогда было расстреляно 3000 священнослужителей[47]!

Примечательно, что церковные иерархи и другие участники Поместного Собора понимали, что насилия над священнослужителями начались ранее прихода к власти большевиков. Однако именно новая власть всячески поддерживала богоборческие настроения, воинствующий антиклерикализм, давала подобным настроениям официальную поддержку[48]. Возможно предположить, что именно наличие в российском обществе подобных настроений и не способствовало окончательному пониманию церковными людьми воинствующей по отношению к любой религии (и прежде всего к Православию) *государственной позиции.*

Не понимал ее и Владыка Сергий, убежденный, что договориться можно с кем угодно. Так, на заседании Поместного Собора, когда в конце лета 1918 г. (при закрытых дверях) обсуждались выработанные Особой Комиссией мероприятия по защите церковных святынь, он говорил о необходимости поскорее выработать местную инструкцию с целью подписать поскорее «соглашение» с властями — взять храм и церковное имущество на поруки прихожан. «После покушения на представителей Советской власти, — говорил Сергий, — теперь избивают людей, придираясь к всякому поводу. В храме может что-нибудь

произойти, и вот будут брать не случайных посетителей, а именно подписавшихся и на них вымещать все происшедшее. Тот, кто дает подписку, тот этим отдает себя для защиты Церкви и имени Христова и готов нести все последствия».

«И я убеждал всех, — продолжал он далее, вспоминая свою недавнюю поездку во Владимир, — не бояться подписей, говорил, чтобы подписывались как можно больше; когда много поручателей — легче отвечать. Но и самый процесс передачи, кажется, не так представляют себе многие; напрасно думать, что власти придут в храм и заберут имущество его; следует ожидать так, что **власть примет подписку и просто передаст подписавшимся право на хранение и заведывание** [храмом].

Но **нельзя же принимать таких положений, которыми мы как будто провоцируем исповедничество,** без достаточных оснований нельзя же толкать паству под нож. Я бы мог прекрасно сказать своей пастве: „ложитесь вокруг собора и не отдавайте“, но сам вчера же и уехал бы из города. **По-моему, надобно предоставить все местному самоуправлению** и во всяком случае не натягивать. Мы всегда приходим через пять минут после ухода поезда. Это самое нехорошее в обстоятельствах подобных нынешним» (выделено мной — С. Ф.)[49].

Стоит обратить внимание на процитированные выше слова митрополита Владимирского. Он искренне полагал, что новая власть не заберет имущества храма и самого храма, если с ней по-хорошему договориться[50]; стоит лишь доказать, как много верующих *просит* у безбожников передать им (верующим) в пользование православные святыни. По логике архиеп. Сергия получалось, что чем больше подписантов, тем им же, подписантам, и безопаснее. Вот уж точно: блажен, кто верует! Митрополит не хотел толкать паству под нож безответственными призывами не отдавать насильственно отнимаемые храмы. Подобное насилие он считал недостаточным основанием, провоцированием исповедничества. Он предлагал предоставить все местному самоуправлению, что в тех условиях означало максимально снять ответственность с центральной церковной власти за возможные антибольшевистские инциденты, дававшие о себе знать то в одной, то в другой епархии. Он думал, что главное — снять остроту *внешних противоречий*, вызванных тактическими соображениями Советской власти в отношении Православной Российской Церкви. О том, что именно стратегическая задача новой власти — уничтожение религии (а следовательно, и земной Церкви) — руководит всеми тактическими действиями большевиков, Владыка Сергий тогда, судя по выступлению, не особо задумывался.

На мой взгляд, это весьма для него характерно: он всегда старался добиться «тактической» победы, которая зачастую не приводила к «стратегическому» успеху и в конечном итоге оказывалась пирровой. Парадоксально, но архиеп. Сергия больше беспокоило «провоцирование исповедничества», чем бесперспективный (как показала история не только сталинского, но и более раннего — ленинского периода) путь политического конформизма, пусть даже и под замечательными лозунгами спасения верных.

Братоубийственная бойня, о которой В. И. Ленин безбоязненно рассуждал еще в эмиграции (вспомним лозунг превращения войны империалистической в войну гражданскую), поставила Православную Церковь перед трагическим выбором. Несмотря на то, что искушение было слишком велико, она сумела «встать над схваткой», не поддержав ни одну *политическую* программу и не разделив ни один *политический* лозунг боровшихся сторон. Разумеется, Церковь не молчала, когда дело шло о церковных гонителях: еще в январе 1918 г. Патриарх Тихон подписал послание с анафематствованием безнаказанно совершавших заведомо оскорбительные для верующих поступки. И хотя всем было ясно, что подобные действия пользуются поддержкой официальных революционных властей (а зачастую от них и исходят) речь, однако, шла не об атеистических убеждениях этих последних, а о конкретных антицерковных действиях, провоцировавших Церковь.

Таким образом, Поместный Собор, начавший свою работу при Временном правительстве, вынужден был продолжить ее в принципиально иных — враждебных — условиях и досрочно завершить (20 сентября 1918 г.), так и не рассмотрев всех намеченных вопросов: власть конфисковала церковные капиталы и отобрала здания, в которых проходили сессии Собора и квартировали приезжие депутаты. Дальнейшая история государственно-церковных отношений дала еще более яркие иллюстрации того, можно ли было договориться (и стоило ли договариваться) с откровенными богоборцами, для которых любая уступка Церкви — тактический ход, лишь приближавший решение стратегической задачи: полного уничтожения религии. Мероприятия Советской власти 1918–1920 гг. по вскрытию св. мощей и осквернению древних святынь русского народа лишний раз доказали это, в какой-то степени развеяв наивное представление большевиков о «сказочных церковных богатствах».

Аполитичность не уберегла Церковь от погрома. Власть желала разгромить некогда главную конфессию Империи организационно, не без основания полагая, что лишенная

централизованного руководства Православная Церковь достаточно быстро перестанет быть серьезным социальным противником и государство легко справится с отдельными оппозиционерами. Сразу разрушить централизованную систему во главе с Патриархом Советская власть, разумеется, не могла: на все нужно время. Понимали это и церковные деятели, вынужденные быстро ориентироваться в водовороте политических событий той эпохи.

По справедливому замечанию Л. Л. Регельсона, Русская Церковь предстала перед суровыми испытаниями «с четырьмя основополагающими установлениями — Патриаршеством, чрезвычайным положением о Местоблюстительстве, принципом свободы политической деятельности членов Церкви и указом о самоуправлении епархий»[51]. Действительно, на случай болезни, смерти или иной причины, в результате которой Патриарх переставал исполнять свои обязанности, в исполнение его обязанностей вступал Местоблюститель, единолично назначить которого Патриарха уполномочил Собор. Не менее важным были и два других решения: соборное постановление от 2 (15) августа 1918 г., по сути объявившее политику частным делом членов Церкви; и указ Патриарха, Священного Синода и Высшего Церковного Совета от 7 (20) ноября 1920 г., разрешавший епархиальным архиереям воспринимать на себя всю полноту предоставленной ему церковными канонами власти в случае, если отсутствовало каноническое ВЦУ или не было возможности связаться с ним.

Получалось, что накануне величайших в истории Русской Церкви потрясений, высшее Ее руководство организационно подготовилось к предстоящему государственному давлению. Не было предусмотрено только одно: психологическая неподготовленность православной иерархии к самостоятельному (автономному) управлению епархиями без директив и указаний центра. Все это стало ясно еще при жизни Патриарха Тихона, задолго до того, как у кормила церковного корабля встал авторитарный митрополит Сергий.

IV

…1922 год во многих отношениях стал для Православной Российской Церкви годом переломным. Именно тогда власть предприняла попытку разложить Церковь изнутри, разобщить Ее, противопоставив «староцерковников» революционно настроенным иереям. Семена внутрицерковного разлада, подготовленные многолетним негласным противостоянием белого (приходского) и черного (монашествующего) духовенства, взошли не без помощи атеистической власти как раз в тот момент, когда православная конфессия остро нуждалась в единстве и сплоченности.

В 1921 г. большевики, прикрывшись как предлогом страшным голодом, поразившим Поволжье, решили изъять церковные ценности («на помощь голодающим»), в том числе и освященные предметы, предназначавшиеся лишь для церковного употребления. Призывая помогать голодающим, Патриарх Тихон в своем послании 15 (28) февраля 1922 г. напомнил, что сдавать освященные богослужебные предметы — акт святотатства. Разумеется, многие верующие думали так же. Попытка сопротивления насильственному изъятию церковных ценностей в городе Шуе привела к столкновению с властями и была насильственно подавлена. Инцидент этот привлек внимание Ленина, написавшего по данному поводу *строго секретное* письмо для членов Политбюро.

Заявив о политической выгоде борьбы с духовенством «именно теперь и только теперь, когда в голодных местностях едят людей и на дорогах валяются сотни, если не тысячи трупов», пролетарский вождь заявлял о том, «что изъятие ценностей, в особенности, самых богатых лавр, монастырей и церквей, должно быть проведено с беспощадной решительностью, безусловно ни перед чем не останавливаясь и в самый кратчайший срок. Чем большее число представителей реакционного духовенства и реакционной буржуазии удастся нам по этому поводу расстрелять, — писал Ленин, — тем лучше. Надо именно теперь проучить эту публику так, чтобы на несколько десятков лет ни о каком сопротивлении они не смели и думать»[52]. Письмо это *стало реальной антицерковной директивой*: именно с весны 1922 г. можно вести отсчет планомерной государственной работе по развалу церковного управления и всяческой дискредитации официального церковного руководства.

С мая 1922 г. начинается история так называемого обновленческого раскола, поддержанного «религиозно

индифферентной» Советской властью, в мае же вынужденно прекращается активная деятельность Патриарха Тихона, обвиняемого в контрреволюционности, в мае же арестовывается Петроградский митрополит Вениамин (Казанский), еще с лета 1921 г. широко привлекавший духовенство и верующих для борьбы с голодом. В июле 1922 г. митрополит, требовавший от духовенства и мирян выполнения послания Патриарха от 15 (28) февраля об изъятии церковных ценностей и отлучивший «обновленцев»-священников своей епархии — Введенского, Красницкого и Белкова, самочинно образовавших неканоничное Высшее Церковное Управление, был осужден, а в августе — расстрелян. Взаимосвязь перечисленных выше событий не вызывает сомнений: большевики точно выбрали момент атаки и осуществили ее по всем правилам военного искусства. Быстрота и натиск сделали свое дело: очевидно политически ангажированные «революционные пастыри» не без поддержки ГПУ за короткое время стали и постарались укрепиться у кормила терпящего бедствие церковного корабля[53].

Несмотря на то, что нам сегодня вряд ли возможно адекватно оценить морально-психологическое состояние русских архиереев, в одночасье вынужденных решать: что делать и за кем идти, мы все-таки должны признать совершенно удивительным факт почти молниеносного признания обновленческого ВЦУ митрополитом Сергием. На фоне подлинного исповедничества такое признание, сделанное им вместе с двумя архиепископами — Нижегородским Евдокимом (Мещерским) и Костромским Серафимом (Мещеряковым), выглядело как своего рода «знак».

Как можно объяснить (и стоит ли объяснять) этот шаг будущего Первосвятителя?

Судить Сергия за проявленное малодушие (или же за политическую «мудрость»), по моему убеждению, дело неблагодарное. Разумеется, будущий Патриарх не был прямолинейным человеком, прежде чем что-либо сделать, он всерьез взвешивал все pro et contra. Но из этого вовсе не следует, что он был способен на расчетливую подлость. Много лет спустя, вспоминая о Патриархе Сергии, один из его учеников и искренних апологетов митрополит Вениамин (Федченков), писал о Патриархе как о гармоничной уравновешенной натуре, еще в дореволюционный период не очень разговорчивого на «проклятые вопросы». «Но сам он постоянно думал о них, — отмечал Вениамин. — Насколько я мог догадываться, он многое принимал в новой жизни. **Но главное, он твердо верил в руководство Промысла Божия над миром.** Бывало, ходим мы с ним после обеда по залу, а он, что-то размышляя, тихо говорит в ответ на

свои думы:

— А Божий мир по-прежнему стоит… А Божий мир по-прежнему стоит…

Меняются правительства, а он стоит… Меняются политические системы, он опять стоит. Будут войны, революции, а он все стоит…»[54] (выделено мной — С. Ф.).

Необходимо, думается, обратить особое внимание на процитированные выше слова: архиепископ Сергий, по мнению митрополита Вениамина, искренне верил в то, что Божий мир не смогут поколебать никакие глобальные происшествия, следовательно, продолжу уже от себя — и большевики тоже. Но мир — не Церковь. Можно ли (и нужно ли) ее спасать *любыми средствами* от богоборческих властей, если последние задались целью уничтожить само Имя Бога на земле? Неужели вера в Промысл Божий может подтолкнуть к признанию «власти кесаря», откровенно стремившегося к разделению и разобщению Христова стада? Архиепископ Сергий не мог не видеть, что ВЦУ поддерживается властями в то время, когда идет открытая борьба с Патриархом Тихоном, когда лучшие и наиболее стойкие иерархи подвергаются гонениям. Л. Л. Регельсон считает, что иллюзия каноничности обновленческого ВЦУ, основными творцами которой являлись три автора «Меморандума» во главе с Владыкой Сергием, могла возникнуть только при формально-бюрократическом понимании церковной власти. Он видел неспособность большинства русских иерархов, отпавших вслед за архиеп. Сергием в обновленчество, понять и реализовать Соборный и Патриарший замысел о самостоятельности епархий (в случае невозможности централизованного управления Церковью), «их духовная несостоятельность перед лицом кучки церковных бюрократов, поддержанных государственной властью, коренилась в системе подготовки епископов, отразившей в себе многие пороки синодальной эпохи»[55].

Без сомнения, синодальные привычки в одночасье нельзя было ликвидировать. Но духовная несостоятельность — производная не эпохи, а личности. Конечно же, конфессионально пристрастная государственная власть (как «симфоническая», так и атеистическая, хотя и по принципиально разным причинам) стремится иметь в своем распоряжении полностью подвластную ей иерархию. Однако дело совести каждого архиерея (и иерея) решать, для чего и во имя чего он служит Богу, а также стоит ли «спасать» Церковь насилием над своей совестью и над религиозной совестью вверенной тебе паствы… Внутренний мир каждого человека — большая тайна, понять эту тайну, кто знает, возможно ли. Не проводя никаких аналогий и не стремясь

говорить «эзоповым языком», приведу любопытный, как мне кажется, пример.

…В 1917 г., во время выборов на Петроградскую кафедру, один из будущих лидеров обновленческого раскола священник Владимир Красницкий говорил своему товарищу по Духовной Академии Вениамину (Федченкову), что избрание столичным архипастырем *молитвенника* Вениамина (Казанского) объясняется желанием «не впутывать нашу епархию в темные дела»[56]. Я привел эту реплику «красного пастыря» прежде всего потому, что в 1922 г. он взял на себя роль самого ярого обличителя Петроградского митрополита, став, по существу, в один ряд с его палачами! Всего пять лет, но как изменился человек! Что двигало им: одно ли честолюбие и безмерная жажда власти? А может быть, нечто иное — страх, вера в правоту новых властителей или еще что-нибудь? Сейчас можно только предполагать. Ясно лишь, что, Красницкий поступил подло: знал, на кого поднял руку и, тем не менее, поднял. В 1917 г. на митрополичьем месте не хотел видеть политика, а желал молитвенника; а в 1922 г. — всего через пять лет — назвал молитвенника «контрреволюционером».

Жизнь ломает человека, порой превращая в полную самому себе противоположность. Кто знает, может быть Красницкий именно так себя повел, потому что считал Вениамина молитвенником — ведь настоящий молитвенник в тех условиях был изначально «контрреволюционен»: Церковь не может поддерживать насилие, если даже оно направлено на «благое» дело «освобождения трудящихся от векового гнета капитала».

Однако не все могут выбрать мученический венец. И далеко не все желают во что бы то ни стало заявить о полной и безоговорочной поддержке новой богоборческой власти. Как быть им, сторонникам «третьего пути»? Им остается лишь лавировать, пытаться примирить непримиримое: свою веру в Бога (и Его обещание даже из камней в случае необходимости воздвигнуть детей Аврааму [Мк., 3, 9]) и свой страх за Церковь и ее чад, вынужденных искать компромисс между поддержкой «народной» власти и собственной принадлежностью к «реакционной, антинародной» Церкви.

Владыку Сергия можно считать сторонником этого пути. Четырнадцать месяцев у обновленцев, затем публичное покаяние (когда Патриарх Тихон вышел на свободу)[57], попытка избежать церковных потрясений любой ценой (даже ценой поддержки явных агентов новой власти — обновленцев), все это свидетельствовало, что митрополит Сергий постоянно искал компромисс, не желая понять, что каждая сделанная им уступка

будет вынуждать его делать следующий шаг до тех пор, пока в такой «игре» у Советской власти существует хоть малейшая заинтересованность. Конец же «игры» был предопределен изначально.

Знаменательно, что Патриарх Тихон не включил в свое завещание в качестве возможного преемника митрополита Сергия, назвав вероятными Местоблюстителями митрополитов Агафангела (Преображенского), Кирилла (Смирнова) и Петра (Полянского). Последний и возглавил управление русской Церковью после смерти в апреле 1925 г. Святейшего Патриарха Тихона. Митрополиты Агафангел и Кирилл в тот период времени были лишены свободы.

Ближайший сотрудник почившего Патриарха, митрополит Петр, за пять лет до того принявший постриг и первую (иерейскую) хиротонию от Владыки Сергия, управлял Церковью совсем недолго: в декабре 1925 г. его арестовали. Согласно его завещанию, заместителем Патриаршего Местоблюстителя стал Нижегородский митрополит Сергий (Страгородский). Он получил власть, которой давно добивался, но которая в тех условиях была скорее искушением. Как трезвый политик, митрополит Сергий не мог не понимать, что его будут терпеть (именно «терпеть»!) только до тех пор, пока он предпринимает усилия по «легализации» так называемой тихоновской Церкви. В понимании ответственных работников ОГПУ это значило пойти на полное признание новой атеистической власти, сделать ее арбитром при решении внутрицерковных вопросов (прежде всего, разумеется, кадровых).

«Третий путь» нуждался в очередной корректировке.

V

«Корректировать» же значило лишь одно: постепенно подчинять церковную политику политическим целям партии большевиков, давно и торжественно провозгласившей своей целью искоренение религиозных «предрассудков» на одной шестой части суши. Надо признать, атеисты во главе с начальником VI отделения Секретного Отдела ОГПУ товарищем Е. А. Тучковым знали свое дело, умело внося раздор в церковную среду и пользуясь каждым промахом православных иерархов, желавших добиться «легализации» на старой, многократно декларированной, основе аполитичности Церкви. Впрочем, ОГПУ было в большей степени органом исполнительным, так сказать «материализовавшей» политические установки партийного руководства страны. За работой по разложению Православной Церкви (равно как и других религиозных конфессий Советской страны) бдительно наблюдала Антирелигиозная комиссия (АРК)

Политбюро ЦК РКП (б) во главе с Емельяном Ярославским, созданная в недоброй памяти 1922 г. и просуществовавшая до 1929 года (т. е. до начала массовой коллективизации и, следовательно, до начала «полного и окончательного» уничтожения религии — прежде всего Православия — в сельской местности). Именно Антирелигиозная комиссия, куда входили многие видные деятели большевистской партии, была основным, центральным планирующим и координирующим антирелигиозную деятельность органом. Эта комиссия разрабатывала всесоюзные пропагандистские кампании, там же родились аргументация, стиль и язык воинствующего атеизма. В 1924 г. АРК приняла решение о создании Союза воинствующих безбожников СССР. «Анализ деятельности АР комиссии, — пишет ее исследователь С. Н. Савельев, — убеждает в том, что с 1922 г., **с издания программной статьи Ленина, с момента организации Комиссии, была поставлена стратегическая цель — искоренение религии всеми доступными средствами.**

Другой вопрос — насколько последовательно осуществлялось продвижение к этой цели. Гонения могли усиливаться или затухать в зависимости от общего направления внутриполитического курса, а во время войны и сама цель была отложена, произошло „примирение“ сталинского режима с фактом существования религии в стране»[58] (выделено мной — С. Ф.).

Можно ли было рассчитывать на успех «третьего пути», иными словами говоря — пытаться найти компромисс с

облеченными государственной властью богоборцами, наблюдая, как систематически и планомерно ведется борьба с религией и ее «главным форпостом» — Православной Церковью? Даже не зная о существовании Антирелигиозной комиссии (ее деятельность была засекречена), можно было понять главную идеологическую задачу Советской власти и сделать неутешительный вывод о том, что «спокойной» для Церкви жизни не купишь никакими уступками, никакими договорами и заявлениями о лояльности: смертнику могут увеличить время до приведения приговора в исполнение, но ожидать его отмены ему не приходится, — ведь совершенное ничем не может быть оправдано. Религия по своей сущности контрреволюционна, а раз так, не может быть «полезной религии», могут быть лишь временно удобные власти клирики. Это не поняли обновленцы, на этом «обжегся» и митрополит Сергий. При этом, если обновленцы и не скрывали своей «полной и искренней» поддержки Советской власти как власти «по-настоящему народной и глубинно христианской», намекая на некоторую, только на первый взгляд непонятную, *взаимность*, то Заместитель Патриаршего Местоблюстителя просто не мог, сам пройдя «обновленческий искус» и зная общее настроение старого епископата и многочисленных верующих, безусловно поддержать все политические мероприятия атеистических властей.

Как выйти из весьма щекотливого положения, пройдя между двумя крайностями: политически ангажированным признанием «народного» государства и принципиальной аполитичностью, митрополит Сергий первоначально не представлял. История его попыток, равно как и история его борьбы за формальную административную власть в Церкви — отдельная тема, не являющаяся предметом специального изучения в настоящей работе. Поэтому я не стану детально рассматривать фактическую сторону трагических событий церковной истории тех лет. Отмечу только следующее: укрепляя свою личную власть, Сергий неминуемо должен был вступить (и вступил) «в игру» с ОГПУ. А кто кого переиграет, было, в принципе, ясно.

Впрочем, митрополит это, по всей видимости, понимал плохо (или же слишком долго не хотел понимать). В любом случае не будет большой ошибкой предположить, что именно старые бюрократические привычки и желание любыми способами укрепить организационно-правовое положение Церкви в безбожном государстве заставили его в декабре 1924 г. составить для Е. А. Тучкова пространную записку. Названная записка — своего рода предложение конкордата между Церковью и безбожным государством и уже этим необычайно показательна. Более того, ее без лишних преувеличений можно считать

своеобразной политической программой будущего Патриарха, с помощью которой возможно оценить его взгляды на вопрос о пределах возможного компромисса и о том, какие средства хороши, чтобы достичь искомой цели.

На время написания записки необходимо обратить особое внимание. Напомню, что тогда митрополит Нижегородский Сергий считался далеко не самым близким Патриарху Тихону архиереем, бывшим, хотя и раскаявшимся, обновленцем.

Чего же он добивается и на что надеется получить разрешение у власти? Ни много ни мало, митрополит был озабочен созывом Поместного Собора. С этой целью и обратился к Е. А. Тучкову. Впрочем, вопроса «С *чего начать?»* для митр. Сергия не существовало, ответ был слишком ясен — прежде всего необходимо наладить добрые отношения с Советской властью, убедить ее в лояльности «тихоновцев», используя уже имевшуюся в наличии и прошедшую проверку обновленческую аргументацию. Только сделать это необходимо было более умело, отказавшись от звучавших фальшиво «христианско-социалистических» лозунгов идеологов церковной «революции». Без добрых отношений с Советской властью надеяться на созыв Собора было невозможно. Впрочем, дело заключалось в ином: какая цена окажется приемлемой для Е. А. Тучкова и будет ли она соизмерима с ожидаемым результатом — созывом долгожданного Собора?

Для ответа на сформулированный вопрос необходимо разобрать предложения Сергия и оценить их, сравнив с «политическими» решениями обновленческого «Собора», разрешенного и организованного атеистическими властями весной 1923 г.

Итак, начнем с рассмотрения записки митрополита Сергия. Блестящий диалектик, Сергий остается верен себе и на этот раз. Логика его безупречна: раз после восстановления патриаршества Православная Церковь вступила на путь соборного управления (так как законодательная, административная, судебная и контролирующая власть принадлежит Поместному Собору), то совершенно очевидно, что этот последний жизненно необходим и «мы должны что-нибудь сделать, чтобы добиться его созыва». Действительно, Православная Церковь имеет на это такое же право, как и сектанты, магометане, обновленцы[59]. Все это так. Но что же Ей мешает? «Не будет преувеличением сказать, — замечает автор записки, — что в советских кругах наша православная церковь считается как бы очагом или оплотом контр-революции <…>, и это потому, что еще слишком свежо воспоминание о том времени, когда Православная Церковь была

ведомством православного исповедания, т. е. частью государственной системы прежней Российской Империи, вроде военного ведомства или какого-нибудь из министерств»[60]. Вопрос, как видим, сформулирован верно. Теперь остается рассмотреть предлагаемый на него ответ и все сопутствующие ему pro et contra.

Заигрывания с Тучковым ведутся по всем правилам бюрократического искусства. Его убеждают, что нынешнее сложное для Церкви время нельзя сравнивать с эпохой языческих гонений — ведь храмы открыты для богослужений и в них раздается проповедь. Более того, «мы, — пишет митр. Сергий, — можем открыто оставаться при наших религиозных убеждениях и в нашем сане, и никто нас за это преследовать не будет. Тем не менее политика терпения или, что больше подходит к нашему положению, политика выжидания имеет и у нас достаточные основания»[61]. Как видим, митрополит заявляет о согласии с официальной точкой зрения, согласно которой «тихоновцы» тайно надеялись на восстановление прежнего режима, «выжидали». Что было, то было. Но и Советская власть, даже оставаясь коммунистической, «но приняв на себя управление государством, не может позабыть, что по меньшей мере 95 % населения этого государства — верующие»[62].

Первая ошибка совершена. Советская власть прекрасно может позабыть все то, что противоречит ее коммунистическим установкам. Роковой для Православной Церкви 1922 г., казалось бы, неопровержимо доказал это. Но митрополит Сергий не вспоминает о прошлом, пытаясь убедить власти, что «мы, совершенно не погрешая против нашей веры и Церкви, можем быть в гражданском отношении вполне лояльными к Советской власти и, не держа камня за пазухой, работать в СССР на общее благо».

Власть должна поверить в искренность Церкви, именно поэтому так важно добиться разрешения на созыв Собора, в программу деятельности которого необходимо «внести некоторые пункты, ясно определяющие отношение нашей Церкви к Советской власти и вообще к новому государственному и социальному строю, и представить эту программу Правительству вместе с ходатайством о разрешении на созыв собора»[63]. В самом начале своих заседаний Собор рассмотрит программу и лишь после ее утверждения будет иметь возможность продолжить работу, т. е. рассмотреть собственно церковные проблемы. Правительство выступает здесь в роли арбитра: если Церковь не заявит о своей лояльности, то и внутренние вопросы решать не сможет. Какая уж там «эпоха гонений»!

Сделав максимальные уступки, Сергий тут же заявляет, что в советских условиях Церковь по отношению к государству может быть лишь «во внешних отношениях», сообразуя распорядок внешней церковной жизни и деятельности с новым государственным строем. Однако Церковь не может признать противления Советской власти церковными преступлениями и карать виновных анафематствованием. Казалось бы, все правильно: именно так поступил и Собор 1917–1918 гг., кассировав старые политические приговоры по делу митр. Арсения Мацеевича и свящ. Григория Петрова. Но митрополит идет дальше, утверждая, что «поэтому, поступили одинаково незаконно, в нарушение объясняемого определения Собора, и Карловацкий собор, предавший анафеме революционеров /если это правда/, и покойный [Петроградский — С. Ф.] митрополит Вениамин [Казанский — С. Ф.], угрожавший лишением сана контрреволюционерам *<со слова* покойный *предложение отмечено вопросительным знаком>*»[64].

Подобный пассаж выглядит очевидно кощунственным, учитывая, что за свою мнимую контрреволюционность митрополит Вениамин в 1922 г. поплатился жизнью[65]. Но митр. Сергий смотрел на проблему шире: ему было необходимо добиться созыва Собора любой ценой, даже путем словесной игры с понятиями «церковный суд» и «политическое преступление».

Впрочем, все написанное выше было только прелюдией к главному действию. Митрополит предлагал Е. А. Тучкову возможный текст политических определений будущего Собора. Уже в первом пункте им предполагалось соборное освобождение всех православных верующих граждан СССР от данной ими церковной присяги на верность бывшему Императору и его Наследнику, так как Великий Князь Михаил Александрович отрекся от Престола «в пользу народа», а также «усматривая в окончательном утверждении Советской власти в пределах СССР изъявление воли Божьей о судьбах нашего отечества». Главное, чтобы верующие сохраняли верность

Православию. Далее предлагалось соотнести внешнюю жизнь и деятельность Православной Церкви, ее общественно-правовые отношения и хозяйственные дела с действующими гражданскими законами и распоряжениями светских властей[66].

Продолжая искать компромиссы, митрополит предполагал вторым основным вопросом программы деятельности Собора поставить вопрос о социальном строе. По мнению митр. Сергия, «этот строй не только не противен христианству, но и желателен для него более всякого другого». Охарактеризовав антибуржуазный идеал, автор записки заявил об убеждении в

том, «что Православная наша Церковь своими „уставными чтениями“ из отцов Церкви, где собственность подчас называлась, не обину<ясь>, кражей, своими прологами, житиями святых, содержанием своих богослужебных текстов, наконец, „духовными стихами“ которые распевались около храмов нищими и составляли народный пересказ этого церковного учения, всем этим Церковь в значительной степени участвовала в выработке вышеописанного антибуржуазного идеала, свойственного русскому народу».

В итоге митрополит предлагал включить в решения Собора заявление о том, что он не находит непримиримых возражений против коммунизма как экономического учения, отрицающего частную собственность. Более того, он призывает **«радостно приветствовать узаконенный Советскою властию в С. С. С. Р. коммунистический строй, а богатых и неимущих безропотно, во имя той же веры, ему подчиниться»**[67].

Разумеется, что, сказав «А», необходимо сказать и «Б». Поэтому следующий вопрос, на который митрополит Сергий предложил свой ответ, был вопрос о церковной собственности. В принципе, он уже получил свое разрешение в результате ответа на предшествовавший — о правоте коммунистической экономической модели. Следовало лишь сформулировать корректный отказ от того, что и так у Церкви отняли (или же собирались отнять в ближайшем будущем). Митрополиту Сергию не составляло труда исполнить эту задачу.

В самом деле, кто будет спорить, что **«право иметь собственность не входит в качестве непременного признака в понятие о Церкви как Божественном установлении и совсем не составляет необходимого условия ея существования»**[68]**?** Имущество появилось у Церкви, писал митрополит, лишь с признанием ее государством в качестве юридического лица и с наделением ее теми же государственными правами на владение собственностью. Согласно сергиевской логике получалось, что государство правомочно отнять собственность у Церкви (равно как и у любой другой институции, некогда так же, как и Церковь, имевшей это юридическое лицо).

Проект третьего постановления Собора звучал следующим образом: «Сообразуясь с действующими в СССР общими законами о собственности и укрепляя свою решимость примером первенствующей Церкви, священный Собор признает, что Православная Русская Церковь в пределах СССР не имеет прав на собственность и не владеет ни движимым, ни недвижимым имуществом, а потому русская церковная иерархия отказывается от всяких претензий на управление тем, что прежде называлось

церковным имуществом, поручая в дальнейшем судьбу церковных учреждений и церковной пастырско-просветительной деятельности, во-первых, попечительной деснице Божией, во-вторых, усердию верных, но отнюдь не отказываясь от своего долга и желания идти и впредь проповедывать Царство Божие и служить спасению людей»[69].

Подобное заявление — просто апология экспроприации.

Впрочем, надеясь на созыв Собора, митрополит Сергий совершал более существенную логическую ошибку: он рассматривал Советскую власть и ее идеологию в частностях, а не в целом (например, отделяя экономическое учение от религиозного, предполагавшего строительство безбожного государства). Подобная ошибка порождала иллюзию нахождения возможного компромисса с властью.

Но дело было не только в этом. Принятие подобных постановлений с неизбежностью требовало от митр. Сергия учесть возможность пересмотра многих постановлений Собора 1917–1918 гг. Говоря проще, речь шла о ревизии прежних решений. «Действующими и обязательными, — писал митрополит, — остаются лишь постановления принципиальные, не затрагивающие внешних условий жизни церковной», некоторые же постановления требуется полностью заменить[70]. При этом Владыка был убежден, что Собор должен будет состоять только из приверженцев ев. Патриарха Тихона — никаких церковных «революционеров» там быть не должно!

Подведем некоторые «промежуточные» итоги. Митрополит предлагал пойти на беспрецедентные меры, чтобы собрать вполне правомочный и «ортодоксальный» Поместный Собор. Но Собор этот должен был принять решения явно «обновленческие», то есть по сути своей революционные. Он должен был заявить, что ошибались не только отдельные иерархи (это не раз случалось в истории Церкви), но и Сама Церковь давно (хотя и не злонамеренно) заблуждалась, не желая согласиться с социальной правдой новой власти. Получалось, что некоторые очевидные истины (например, о ложности старого утверждения, согласно которому Церковь имеет право на собственность) иерархи и верующий народ смогли понять только в результате произошедших изменений, сопровождавшихся невиданными гонениями на православный клир, массовыми закрытиями храмов и монастырей, осквернением религиозых святынь и т. п.!

Признав свои «ошибки», «тихоновцы» тем самым косвенно признали бы правоту обновленцев, давно использовавшихся атеистическими властями в качестве православного «троянского коня». Итак, «третий путь» выводил на обновленческую дорогу.

В самом деле, если сравнить основные положения Записки митрополита Сергия и политические заявления «Собора» 1923 г., сделанные обновленцами на основании доклада А. И. Введенского, то можно лишь восхититься умением Владыки использовать идеи своих бывших союзников[71]. Исключая обвинительную риторику в адрес ев. Патриарха Тихона и «реакционных церковников», можно отметить обновленческие заявления о том, что контрреволюция в Церкви не должна иметь места и что Советская власть одна осуществляет на земле идеалы Царства Божия, почему-де «каждый верующий церковник не только должен быть честным гражданином, но и всемерно бороться вместе с Советской властью за осуществление на земле идеалов Царства Божия»[72]. Действительно, Записка Сергия обо всем этом говорит куда более аргументированно и без видимой ангажированности. В отличие от обновленцев, основное внимание сосредоточивших на помощи властям в борьбе с Патриархом, Владыка пытается решить базисные проблемы государственно-церковных отношений. Он работает на перспективу, не забывая ни на минуту, что главное — сохранить легальную Церковь. А какая «тактическая» задача стояла в то время перед официальными властями, с которыми заигрывал митрополит Сергий, чего добивались они?

…Еще в 1924 г. Е. А. Тучков, докладывая своему шефу, заместителю председателя ОГПУ В. Р. Менжинскому, *«о* проделанной работе по церковникам и сектантам», отмечал, что **до создания обновленческих групп** (т. е. до 1922 г.) «как со стороны органов ГПУ, так и со стороны нашей партии **внимание на Церковь обращалось исключительно с информационной целью,** поэтому требовалось, для того чтобы противотихоновские группы овладели церковным аппаратом — **создать такую осведомительную сеть, которую можно было бы использовать не только в вышеупомянутых целях, но и руководить через нее всей Церковью, что нами и было достигнуто**»[73](выделено мной — С. Ф.). Повторю своими словами: Тучков заявил о желании власти руководить всей Церковью, ни больше ни меньше. Тогда эта цель виделась почти что осуществленной — обновленцы достигли апогея своего фиктивного «могущества». Однако скоро все изменилось: Патриарх Тихон вышел на свободу, и все здание обновленческой Церкви стало быстро рассыпаться, как карточный домик. Многие отпавшие в обновленчество епископы спешили покаяться и вернуться в лоно «тихоновской» Церкви. Эта неудача, однако, никак не изменила стремления властей добиться — с помощью церковного аппарата — руководства всей Церковью. Тучков, судя по всему, понимал,

сколь сильна была в русской иерархии рожденная еще в синодальный период привычка смотреть на церковное управление как на административно-бюрократическое дело, связанное с государственной политикой (Л. Л. Регельсон). История борьбы митрополита Сергия за утверждение собственной власти в Православной Церкви является блестящим доказательством этому.

Не имея цели подробно останавливаться на перипетиях Сергиевской одиссеи второй половины 1920-х гг., достаточно описанной в работах отечественных и зарубежных ученых (по-разному оценивавших деятельность митр. Сергия)[74], хотел бы снова подчеркнуть, что в основе действий будущего Патриарха лежал принцип бюрократической централизации православного церковного управления и формально-юридический взгляд на преемство высшей церковной власти. Всеми силами Сергий стремился создать такой центр, который бы полностью подчинялся ему как формальному главе русской Церкви. Его споры о власти с митрополитом Агафангелом (Преображенским), в расширении которых была заинтересована инспирировавшая их светская власть, блестяще доказали это.

Дело было, однако, не столько в личном честолюбии Заместителя Местоблюстителя, сколько в его отношении к основным принципам церковного управления. Доказательством этого может служить стремление митр. Сергия (заметим: и не его одного) путем конспиративного сбора подписей осуществить избрание Патриарха (большинство голосов получил тогда митрополит Кирилл (Смирнов)). Осенью 1926 г. митрополит Сергий, возглавлявший практическое осуществление данной затеи, попал в тюрьму. Трудно не согласиться с Л. Л. Регельсоном, назвавшим попытку избрания Патриарха через собирание подписей мероприятием канонически сомнительным и, кроме того, — политически опасным, если даже не провокационным[75]. В любом случае, показательно, что митр. Сергий, первоначально сомневавшийся в целесообразности подобной акции, все-таки на это пошел…

В тюрьме, впрочем, он пробыл недолго: уже 7/20 марта 1927 г. митрополит был выпущен на свободу и получил право жить в Москве; а 5/18 мая, как уже говорилось, — собрал несколько епископов (в большинстве своем далеко не безупречной репутации), составивших при нем Временный Синод. Затем Заместитель Местоблюстителя получил от властей то, чего безуспешно добивались его предшественники (Патриарх Тихон и митрополит Петр) и (первоначально) он сам — долгожданную «регистрацию», после чего, как пишет Л. Л. Регельсон, «начинает

страшное и непоправимое дело — целенаправленное изменение состава иерархии Русской Церкви.

Прежние единичные опыты распоряжения судьбами епископов, столь необдуманно одобренные многими архиереями [увы — „синодальная закалка“ — С. Ф.] теперь повторились в массовом масштабе. Ссыльные епископы увольнялись на покой, возвратившиеся из ссылки и „неблагонадежные“ епископы переводились на дальние окраины, начались хиротонии и назначения бывших обновленцев и лиц, близких к митр. Сергию»[76].

Что же было делать митрополиту? Ответ очевиден — либо идти на все уступки, либо стоять до конца, надеясь только на Бога и понимая, какую страшную ответственность на себя принимаешь. Альтернатива не из легких, выбор изначально ограничен несвободой, осознанием личной ответственности за возможный полный погром Церкви, который непременно будет, если не найти общего языка с Е. А. Тучковым. А вдруг компромисс удастся и Церковь получит не только долгожданную справку, но и законные рамки для своего бытия в богоборческом государстве?! А вдруг…

VI

Постараемся разобраться в том, имел ли митрополит Сергий право надеяться на это «вдруг» и если имел, то что питало его надежды.

Для решения поставленной задачи вспомним основные события, предшествовавшие «Декларации». Историю эту, как мне кажется, необходимо вести с 1922 г. Сегодня, благодаря исследованиям отечественных ученых[77], которых наконец допустили в ранее закрытые хранилища, а также благодаря публикациям уникальных архивных документов [78], доказано, что именно с конца 1922 г. реальную политику в отношении Церкви стали определять сугубо в Кремле и на Лубянке, а не в в стенах канцелярий VIII (переименованного затем в V) ликвидационного отдела Народного комиссариата юстиции, ранее курировавшего вопросы государственно-церковных отношений. Подобная переориентация свидетельствовала, что большевики взялись за Церковь всерьез, поставив вопрос об искоренении религии в плоскость практических решений. События тех лет ярко иллюстрируют сказанное.

Впрочем, помимо внеюридических («неформальных») методов борьбы с Церковью, маскируемых под борьбу с контрреволюцией, власти тогда же стали использовать и вполне легальный. Они пытались давить на «тихоновцев» с помощью «разрешительного» принципа, используемого в законодательном порядке: согласно декрету ВЦИК и СНК от 3 августа 1922 г. *«О порядке утверждения и регистрации обществ и союзов, не преследующих цели извлечения прибыли, и порядке надзора за ними»,* все религиозные общества, дабы открывать свои действия, должны были пройти регистрацию в отделе управления губернского или областного исполкома[79]. Инструкция к декрету (от 10 августа) вводила принцип обязательной регистрации, в том числе и религиозных общин, в НКВД. Именно его местные органы получили право разрешать или запрещать само существование таких организаций[80].

Августовское постановление, голода, изъятия церковных ценностей и обновленческой смуты не получившее должной оценки, стало своеобразным юридическим «тараном», введенным в институциональную Церковь под канонаду антирелигиозных тирад богоборческой прессы и уголовных преследований, направленных против православных клириков и мирян. Ярким доказательством этого стало принятие НКЮ и НКВД 28 апреля 1923 г. специальной инструкции *«О порядке регистрации религиозных обществ и выдачи разрешений на созыв съездов*

таковых». Инструкция исходила из постановления ВЦИК и СНК от 3 августа 1922 г. Так, пункт 2 заявлял, что ни одно религиозное общество не может открыть свои действия без регистрации в отделе губернского или областного исполкома. А следующий пункт пояснял, что для этого необходимо сделать желающим учредить религиозное общество гражданам: предоставить протокол собрания учредителей, устав общества и список самих учредителей.

Подобные разъяснения, казалось бы, никак не стесняли права верующих. Однако следующие пункты заставляли с сомнением отнестись к подобному утверждению. «Отдел управления губ. или облисполкома отказывает в регистрации фактически существующего или только возникающего религиозного общества, — говорилось в 5 пункте инструкции, — 1) если число членов его или число учредителей менее 50 человек местных жителей, не ограниченных по суду в правах; если устав общества, подлежащего регистрации, задачи его и методы деятельности противоречат конституции РСФСР и ее законам»[81] (выделено мной — С. Ф.).

Итак, если учредитель состоял под судом, то это уже было поводом для отказа (вспомним, что в 1923 г. сам Патриарх Тихон и многие верные ему епископы находились в заключении). Кроме того, доказать, что устав общества, задачи и особенно методы его деятельности противоречат закону в условиях нагнетавшейся антирелигиозной истерии было делом несложным. 7-ой пункт инструкции был просто провокационным: «Религиозные общества, не зарегистрировавшиеся в указанном порядке в трехмесячный срок со дня опубликования настоящей инструкции в „Известиях В ЦИК“, считаются закрытыми»[82]. Разумеется, религиозные общества лишались и прав юридического лица, не имели собственности, а наблюдение за их деятельностью, понятное дело, возлагалось на НКВД.

На фоне ожидавшегося тогда суда над Патриархом Тихоном[83] любой серьезный и непредвзятый наблюдатель понимал значение апрельской инструкции: институциональная «тихоновская» Церковь обречена на уничтожение. К тому же, 29 апреля 1923 г. открылся обновленческий «Собор», вскоре принявший постановление о лишении Патриарха не только священного сана, но и монашества. Обновленцев, в отличие от «тихоновцев», власть поддерживала. Они получили все необходимые справки и могли действовать легально. Однако и усиление (даже формальное — организационное) верных правительству церковников не входило в интересы безбожных властей. Да и международный резонанс, вызванный репрессиями

против Первосвятителя, необходимо было учитывать: так, например, майский 1923 г. ультиматум лорда Керзона содержал упоминание о религиозных гонениях в России.

В итоге Патриарх Тихон в июне 1923 г. был выпущен на свободу, предварительно вынужденно покаявшись в «грехах» («Я отныне Советской власти не враг»), хотя судебное дело против него прекратили лишь в марте 1924 г.

По мнению Н. А. Кривовой, ко времени освобождения Первосвятителя, Русской Православной Церкви как целостной организации не существовало[84]. Власти откровенно продемонстрировали перед всей страной, как они относятся к «рясофорным контрреволюционерам» и какое будущее ждет всех противников их власти.

Что было делать в этих условиях Патриарху? Прежде всего — восстановить разрушенное обновленцами. В 1924 г. у «тихоновцев» было уже 50 % всех приходов, в то время как у обновленцев — 35 % и 15 % придерживались автокефальной (или колеблющейся обновленческой) ориентации[85]. Множество священников и епископов вновь воссоединились с Церковью, порвав с обновленцами. Но главное для Патриарха в этих условиях было добиться легализации органов церковного управления, получить равные перед законом права, — как с обновленцами, так и с другими религиозными группами. Опасность закрытия не зарегистрированного в трехмесячный срок религиозного сообщества оставалась актуальной.

Я думаю, что официальные деятели, добивавшиеся легализации (председатель Московского Епархиального Управления профессор В. П. Виноградов, например) не сразу разобрались, что власти **сознательно будут затягивать решение этого вопроса.** Совершенно права Н. А. Кривова, заметившая, что властям было выгодно оттягивать легализацию, играя на полуофициальном положении тихоновского управления.

Кстати сказать, и формальных поводов отказать у советских органов хватало. Разумеется, просившие регистрации «тихоновцы» не могли их не видеть. Тот же профессор Виноградов в докладной записке на имя члена Президиума ВЦИК СССР П. Г. Смидовича отмечал, что «хотя эта церковная организация объединяет собою подавляющее большинство русского православного населения, она, вследствие состояния под судом ея главы — Патриарха Тихона, оказывается не имеющей никакой определенной **легализации»**[86]**. И** тут же, несколькими строками ниже, профессор зачем-то напоминает о попытках членов Церковного Управления в течение четырех месяцев «войти и действовать в возможно более полном контакте с отдельными

представителями государственной] власти Г. П.У и НКЮ, но все эти попытки не могли привести к желанной цели вследствие **частного, случайного** и **неофициального** характера бывших для сего сношений»[87]. Что же получается? Получается, что В. П. Виноградов стучится в закрытую дверь, не желая видеть очевидного — нормальные отношения с Православной Церковью, возглавляемой Патриархом Тихоном, власти не нужны.

Очередным доказательством этого стала попытка уже самого Патриарха Тихона решить вопрос с легализацией. В мае 1924 г. он встретился с Председателем СНК А. И. Рыковым, пожаловавшись главе правительства «на то преимущественное положение, в которое поставлены обновленцы по сравнению с ним», а также указал «на противоречивость между публикуемыми постановлениями и практикой соответствующих органов власти» в отношении себя и своих сторонников[88]. В результате состоявшейся беседы Рыков затребовал от наркомюста Д. И. Курского исчерпывающую справку и получил, казалось бы, вполне удовлетворительный ответ: «После прекращения дела о патриархе Тихоне ВЦИКом, полагаю не имеется для так называемой тихоновской церкви препятствий идти путем легализации своей организации наряду с обновленческой»[89]. Свершилось! Ведь товарищ Курский считал наиболее правильной линией допустить «свободную конкуренцию» обновленцев и «тихоновцев».

Удивления достойно, что после этого Патриарх «не спешил» получить долгожданную справку! Удивляться мы будем до той поры, пока не получим ответа на вопрос: а был ли проинформирован Святейший Патриарх о письме Курского? Смею предположить, что вряд ли. Игра в «кошки-мышки» продолжалась.

Патриарху предложили включить в состав Синода «протопресвитера всея Руси» В. Д. Красницкого — обновленца, лично вручавшего Первосвятителю в мае 1923 г. постановление «Собора» о снятии с него сана и монашества! 19 мая Св. Тихон «в порядке патриаршей милости» и ради мира церковного пошел на этот шаг. «Представьте себе Римского папу, — писал много лет спустя А. Э. Краснов-Левитин, — который назначил бы кардиналом Емельяна Ярославского — эффект будет примерно тот же»[90]. Вся затея была откровенно провокационной. Это стало ясно уже вскоре после принятия Красницкого в церковное общение. Старый принцип «разделяй и властвуй» на сей раз был применен Е. А. Тучковым и стоявшими за ним деятелями НКВД слишком грубо: уже в июне Патриарх заявил о нежелательности какого-либо общения с «протопресвитером».

Итак, цена легализации вновь подтверждена: это разрушение

институциональной Церкви. Бескорыстно отдать справку власти не желают. Однако Патриарх предпринял еще одну попытку: как выяснила Н. А. Кривова, с новым обращением в правительство, НКВД и к Е. А. Тучкову о регистрации Священного Синода он обратился 28 февраля 1925 г[91].

Церковные лидеры должны были привыкнуть к мысли о том, что за легализацию им придется отказаться от права самостоятельно принимать решения, касающиеся даже внутрицерковной жизни: наглое поведение агента НКВД Красницкого, требовавшего от Патриарха не только сохранения за ним прежнего обновленческого титула («протопресвитера»), но и включения в Высший Церковный Совет в качестве товарища председателя, показывали это со всей очевидностью.

Впрочем, был и еще один вывод: не давая регистрации, власти, тем не менее, не стремились осуществить «закрытие» подзаконной Церкви (хотя можно задаться и риторическим вопросом: а как бы они [власти] в указанное время осуществили это «закрытие» на практике?) Трехмесячный срок давно прошел, а институциональная Церковь существовала. Данное обстоятельство, равно как и опыт подзаконного существования должен был научить ни при каких обстоятельствах не доверять официальным властям. «Компромисс, к которому власти склоняли Церковь и который достигался пытками и заточением ее иерархов, был таким же мифом, как и многое другое, — справедливо отмечает, характеризуя уроки взаимоотношений Церкви и государства 1922–1925 гг., Н. А. Кривова. — Надежда на компромисс была иллюзией, искусственно внушаемой большевиками, и никакие усилия не изменили бы их стремления уничтожить Церковь, носительницу враждебной идеологии»[92].

Раз так, то что же делать наследникам Патриарха? Как им вести церковный корабль, когда «тихоновщину» власти продолжают считать антисоветской группировкой?

VII

На первый взгляд, ничего загадочного на самом деле нет. Необходимо лишь продолжать политику почившего Первосвятителя, который буквально в день своей смерти (7 апреля 1925 г.) составил и подписал специальное послание об отношении к существующей государственной власти (так называемое «Предсмертное завещание»).

«Завещание» начиналось реверансом в адрес Советской власти, принявшей «на себя тяжелую обязанность — устранение жутких последствий кровопролитной войны и страшного голода», и буквально сразу же озаботившейся проведением в жизнь принципа свободы совести, обеспечившим всем религиозным сообществам, «в том числе и нашей Православной Церкви, права и возможность жить и вести свои религиозные дела согласно требованиям своей веры, поскольку это не нарушает общественного порядка и прав других граждан». Далее Патриарх убеждал верующих в том, что они должны, «не допуская никаких компромиссов или уступок в области веры, в гражданском отношении <…> быть искренними по отношению к Советской власти и работе СССР на общее благо». Более того, ев. Тихон призывал «в сие ответственное время строительства общего благосостояния народа слиться с Нами в горячей молитве ко Всевышнему о ниспослании помощи Рабоче-Крестьянской власти в ее трудах для общенародного блага» и, обращаясь непосредственно к церковно-приходским общинам и их исполнительным органам, убедиться в том, «что Советская власть — действительно народная Рабоче-Крестьянская власть, а потому прочная и непоколебимая». «Деятельность православных общин, — писал он далее, — должна быть направлена не в сторону политиканства, совершенно чуждого Церкви Божией, а на укрепление Церкви, веры православной, **ибо враги Святого Православия — сектанты, католики, протестанты, обновленцы, безбожники и им подобные — стремятся использовать каждый момент в жизни Православной Церкви во вред Ей»** (выделено мной — С. Ф.). Помимо подобных заявлений, Патриарх осудил контрреволюционную деятельность зарубежных иерархов и заявил о полной своей свободе («поелику нет на земле власти, которая могла бы связать Нашу Святительскую совесть и Наше патриаршее слово»). После столь громких заявлений, св. Тихон выразил твердую уверенность, что власти будут относиться «к нам» с полным доверием и дадут возможность преподавать детям Закон Божий, иметь богословские

школы и издавать книги и журналы в защиту Православия[93].

«Предсмертное завещание» даже на первый взгляд поражает своей внутренней противоречивостью. Кажется, что писал его не один человек, в любом случае, его кто-то «правил». В самом деле, как можно, не допуская никаких компромиссов в области веры и не погрешая против Церкви, быть искренними по отношению к Советской власти, и в то же время несколькими строчками ниже констатировать желание врагов Православия *(в том числе безбожников)* использовать всякий момент в жизни Церкви ей же во вред?! Ведь Советская власть — это изначально безбожная власть, на практике многократно доказавшая, как она понимает свободу совести для «тихоновцев».

Как можно выражать твердую уверенность, что, сделав очередные уступки, эту рабоче-крестьянскую власть можно в чем-то убедить? Объяснять данный пассаж наивностью Святителя я не могу — тому мешает история так и не состоявшейся легализации.

Кроме того, дело не только в том, что документ грешит противоречивостью — в конце концов Е. А. Тучков мог внести свои «исправления» без ведома автора. Проблема заключалась в том, что «Завещание» с самых первых строк говорило не столько о желании Церкви жить с безбожной властью в мире, сколько заявляло о ее [власти] изначальной правоте. Напомню: именно Советская власть взяла на себя тяжелую обязанность устранить (sic!) последствия не только войны, но и голода! Следовательно, она была права, насильственно изымая церковные ценности и даже привлекая к уголовной ответственности самого Патриарха. Получалось, что св. Тихон раскаивался в своей предшествовавшей деятельности.

Разумеется, мы помним, что однажды (летом 1923 г.) Святитель уже «каялся». Но мы также знаем, что покаяние это было вызвано желанием получить возможность поскорее вступить в борьбу с обновленцами. На свободе Патриарх убедился в том, что они не имеют значительного влияния на православную паству и уже в ноябре 1923 г. не поддался на провокацию Тучкова — отказался вступать в контакт с обновленческим Синодом. «Близким своим он говорил тогда, что теперь, когда он спокоен за судьбу Церкви, он с радостью пойдет в тюрьму»[94].

Итак, мы не должны считать, что к весне 1925 г. Патриарх вдруг все забыл и ради легализации простодушно пошел на сотрудничество с Тучковым.

Однако документ был не только опубликован — его истинность подтвердил Патриарший Местоблюститель митрополит Крутицкий Петр (Полянский) и Уральский митрополит Тихон (Оболенский)[95].

Казалось бы, все точки над «i» благодаря этому подтверждению расставлены. Не станет же лгать ближайший соработник почившего Патриарха! Разумеется, обвинить во лжи митрополита Петра невозможно. В чем же тогда дело?

На эту тему писали неоднократно. Сторонники подложности «Завещания» указывали, что митрополит не разоблачил Тучкова — истинного автора, заботясь о благе Церкви. Критики подобного мнения, напротив, подчеркивают, что отсутствие со стороны Местоблюстителя протестов после опубликования «Завещания» «составляют твердое ручательство за то, что эти возможные вставки не меняют существенно содержания документа»[96]. Правда, протоиерей Владислав Цыпин, которому принадлежат процитированные слова, соглашается с возможностью тучковских вставок в документ и после того, как он был подписан. Но… Все-таки, думается, проблема заключается в ином. Митрополит Петр всей своей деятельностью (до декабрьского 1925 г. ареста) никак не сумел выполнить «волю» своего предшественника! Мы не знаем ни одного аналогичного «Завещанию» документа, вышедшего из-под пера владыки. Более того, проект декларации в СНК СССР, который митрополит собирался передать непосредственно главе правительства, поражает своей несхожестью с апрельским посланием Патриарха. Характерно, что тот же о. Владислав Цыпин, приведя значительный отрывок декларации, не преминул отметить, что хотя она [декларация] попала в руки властей только после обыска у Местоблюстителя, «но умонастроение митрополита Петра было хорошо известно властям. Они вполне понимали, что им не удастся сделать из него орудие исполнения своих разрушительных для Церкви замыслов»[97].

Получается, что «Предсмертное завещание» никак не повлияло на проводившуюся митрополитом Петром церковную политику — ему так и не удалось наладить «нормальные» отношения с богоборцами и доказать свое искреннее расположение к Советской власти. Думается, что и сама деятельность Местоблюстителя с апреля по декабрь 1925 г. — показатель того, что, вынужденный (по какой-то, видимо, серьезной, причине) промолчать первоначально (после загадочной смерти Патриарха), в дальнейшем владыка не стал продолжать «игру» с Тучковым, закономерным итогом чего был его арест.

Каково же было происхождение патриаршего «Завещания»?

Окончательный ответ на этот вопрос дать не удастся, однако предположение высказать возможно. Скорее всего, св. Тихон составил для Тучкова первоначальный набросок требований к

власти, а также тех мер, на которые могло пойти церковноначалие, уступая государственному давлению. В этом «протодокументе» вполне могли появиться заявления о свободе совести и о Конституции СССР как о гаранте названной свободы; о гонениях на православных в Польше; о критике деятельности заграничных иерархов; слова о возможности установления искренних отношений с властями и напоминание им («Мы выражаем твердую уверенность»), что эти отношения вернут Церкви право преподавания Закона Божия детям православных, иметь богословские школы, издавать церковные журналы и т. п.

Используя тихоновские предложения, Тучков мог вполне самостоятельно составить документ, включив в его состав подлинные выражения Патриарха. Проблема, таким образом, заключается в том, что св. Тихон не был автором «Предсмертного завещания», хотя многие его мысли нашли в нем отражение. Алогичное и некорректное, оно с самого начала некоторыми церковными деятелями стало восприниматься как изготовленная ГПУ фальшивка. Такого же мнения придерживаются и некоторые историки Церкви[98]. Кто знает, но, может быть, именно невозможность в тех условиях заявить об использовании Тучковым подлинных записок Первоиерарха, а также отсутствие подлинника и заставили митрополита Петра выступить с известным заявлением.

Разумеется, я нисколько не сомневаюсь и в правильности вывода о. Владистава Цыпина, утверждающего, что «и на смертном одре святитель Тихон не пожелал и не мог устраниться от столь неблагодарных трудов по выработке линии Церкви в ее взаимоотношениях с государственной властью, Церкви враждебной»[99]. Однако из этого вовсе не следует, что «Предсмертное завещание» — написано им.

Наконец, мы не должны забывать и о психологическом факторе — Патриарх не мог не думать о том, как православные воспримут его призыв налаживать искренние отношения со своими гонителями. Неслучайно, «Завещание» не произвело на верующих такого впечатления (даже после заверений митрополитов Петра и Тихона), как «Декларация» митрополита Сергия в 1927 г., хотя мысли в первом и во втором документах звучали схожие. На Патриарха смотрели как на исповедника, Митрополит Сергий такого авторитета не имел. Кроме того, некоторая «похожесть» «Завещания» и «Декларации» лишний раз заставляла задуматься о едином авторе, которого следовало искать не среди церковных иерархов, а на Лубянке.

Дальнейшие события развивались в соответствии с ранее принятым официальными властями сценарием: от митрополита

требовались уступки. Игра в легализацию наконец должна была кончиться. В самом деле: Православная Церковь («тихоновцы») не имела регистрации с 1923 г. При этом все следившие за попытками ее [регистрации] получения знали, что Церковь старается найти приемлемый компромисс с государством, разумеется, не допуская ГПУ к решению своих внутренних (прежде всего кадровых) дел. С другой стороны, не дававшее регистрации государство демонстрировало свое отношение к Православной Церкви как к силе контрреволюционной. Подобным отношением государственные власти по сути провоцировали вопрос: почему же эта «контрреволюционная» сила так долго терпится и не уничтожается окончательно? Разумеется, в условиях нэп'а подобный вопрос мог ставиться только гипотетически, но, тем не менее, от этого он не переставал быть актуальным.

Следовательно, перед митрополитом Сергием стояла жесткая альтернатива: либо он поможет Е. А. Тучкову завершить игру в легализацию так, как это желательно ГПУ, либо разделит участь своего предшественника.

В подобных условиях Заместитель Местоблюстителя и начинает искать выход из тупика государственно-церковных отношений. 28 мая 1926 г. он составляет первоначальный вариант Декларации, в которой напоминает, что стремление получить регистрацию было одной из постоянных забот почившего Патриарха. Вместе с тем, Заместитель тут же оговаривается, что «наши приходские общины существуют вполне легально (на основании договоров, заключенных с правительством) и как таковые имеют право признать над собою в своих чисто духовных делах руководителя, какого хотят».

В чем же тогда дело, зачем нужна регистрация?

Ответ прост. «Отсутствие особой регистрации наших церковно-правительственных органов, — писал Сергий, — **создает для иерархии много практических неудобств,** придавая ее деятельности какой-то скрытый или даже конспиративный характер, что в свою очередь порождает много всяких недоразумений и подозрений»[100] (выделено мной — С. Ф.). Итак, дело в иерархии. Это безбожные власти прекрасно понимали: не случайно по данным на 1 апреля 1927 г. 117 православных епископов находилось в различных местах заключения[101].

Но могла ли власть рассчитывать на полное (физическое) уничтожение иерархии? Наверное, могла (хотя в то время сделать это было затруднительно). Впрочем, попытка уничтожения институциональной Церкви не могла рассчитывать на полный

успех прежде всего по той причине, что приходские общины существовали еще вполне легально.

Понимал это и митрополит Сергий. Думается, поэтому он, обещая в Декларации полную лояльность Советской власти, от имени православной иерархии заявил, что она не может «взять на себя каких-либо особых обязательств для доказательства такой лояльности»[102]. Нетрудно предположить, что подобный пассаж должен был вызвать неудовольствие Лубянки, куда (на имя наркома внутренних дел) 10 июня 1926 г., в качестве приложения к заявлению о регистрации, его и направил митрополит Сергий. Заявление состояло из пяти пунктов, в которых содержались просьбы Заместителя Местоблюстителя к власти зарегистрировать его и «Канцелярию Московской Патриархии», дать распоряжение на места о регистрации епархиальных органов власти, разрешить время от времени созывать небольшие собрания архиереев (впредь до Поместного Собора), а также издавать периодический Вестник и организовать духовное обучение[103].

Разумеется, данное заявление не могло встретить сочувствия со стороны Е. А. Тучкова и его организации. Митрополит получил отказ. Понимал ли он, что от него требуется? Нет никаких сомнений в этом сомневаться: записка Сергия от 20 декабря 1924 г. тому ясное подтверждение. В чем же тогда дело?

Думается, что Заместитель Местоблюстителя просто не мог ломать политической линии своего предшественника, зная как настроения епископата, так и активных мирян. Не имея возможности проводить самостоятельную линию в области государственно-церковных отношений, митрополит на первых порах пытался добиться легализации без кардинальных со стороны Церкви уступок. Если бы Владыка продолжал идти по этому пути и далее, его закономерно ждала бы судьба митрополита Петра. Что же оставалось предпринять? Одно из двух: или нелегально попытаться восстановить патриаршее возглавление Церкви (о чем уже шла речь), или же — пойти навстречу предложениям Е. А. Тучкова…

После неудачи первого «или», для митрополита остался последний шанс. Заметим, что этот шанс остался у митр. Сергия даже после того, как он — Заместитель Местоблюстителя, возглавлявший тогда православное священноначалие, — был арестован по такому скандальному для властей делу!

Последующие события известны: 16 мая 1927 г. он подает в НКВД «Заявление-ходатайство о возбуждении регистрации церковного управления», в котором просит разрешения на устройство двумя днями позже предварительного совещания «по

вопросу об указанном ходатайстве». 18 мая в НКВД направляется новое, уже развернутое заявление, в котором митрополит Сергий просит власти зарегистрировать его и Временный Священный Синод, (указывая имена его предполагаемых членов), а также «сделать распоряжение местным властям о разрешении по епархиям регистрировать <…> епархиальных и викарных архиереев (староцерковников) с епархиальными при них советами и канцеляриями»[104]. Еще через два дня — 20 мая — митрополит был уведомлен, что его заявление в НКВД получено и принято к сведению — «препятствий к деятельности органа, впредь до утверждения его, не встречается»[105]. Долгожданная справка была получена. Но не обесценила ли ее сама «игра», ведшаяся более трех с половиной лет?

В «Истории Русской Церкви» о. Владислава Цыпина упоминается рассказ, согласно которому Заместителю Местоблюстителя в тюрьме угрожали расстрелом сестры, арестованных архиереев и священников, требуя заявлений в поддержку Советской власти, осуждения контрреволюции (как в СССР, так и за рубежом), устранения неугодных властям епископов, согласования с НКВД выбора кандидатов на архиерейские кафедры, а также, в случае их ареста, — увольнения и запрещения в священнослужении, прекращения поминовения за богослужением. В ответ митрополит Сергий просил о легализации, разрешении на созыв Поместного Собора и выборах Патриарха, освобождении заключенных клириков, восстановлении церковных школ и открытии журналов[106].

Собственно, в обмен на легализацию митрополиту предложили пойти на полную и безоговорочную капитуляцию. Как он мог спасти жизни епископов и священников, добиться согласия на созыв Собора и восстановление духовных школ, соглашаясь на условия Тучкова? У меня нет ответа на поставленный вопрос. История предшествовавших пяти лет доказала, что жизнь духовенства для безбожных властей не имеет никакой ценности, точнее сказать, чем ярче архиерей, тем меньше у него шансов «заслужить» благоволение хозяев Лубянки. Разумеется, нельзя забывать, что в то время в СССР был нэп и массовые расстрелы уже не практиковались, а 1937-ой год был еще впереди. Но нельзя также недоучитывать провокаторский «талант» Тучкова, любой ценой, посулами и обманом стремившегося добиться контроля над церковными кадрами. Митрополит Сергий, равно как и остальные русские архиереи, был *психологически подготовлен* к тому, чтобы поверить самым невероятным угрозам — за несколько лет в ГПУ их к этому приучили.

Впрочем, как бы то ни было, в сочетании с полученной Тучковым возможностью решать, какому епископу какую кафедру занимать, будущее православного архиерейства не могло внушать оптимизма.

VIII

За все, как известно, надо платить — за регистрационную справку тоже. Ценой, которую вынужден был заплатить Заместитель Местоблюстителя, и стала «Декларация» 16/29 июля 1927 г., в которой заявлялось, что церковные деятели «не с врагами нашего Советского государства и не с безумными орудиями их интриг, а с нашим народом и с нашим правительством». Митрополит Сергий и члены его «Синода» публично констатировали, что, оставаясь православными, они помнят свой долг быть гражданами Союза ССР «не только из страха, но и по совести». Не обошли они стороной и болезненного вопроса об эмигрировавшем духовенстве, потребовав от него дать письменное обязательство в полной лояльности к советскому правительству «во всей своей общественной деятельности». Не давших такого обязательства грозили исключить из состава клира, подчиненного Русской Церкви. Выражалась надежда и на созыв Второго Поместного Собора.

Казалось бы, ничего особенного митр. Сергий не сказал: в самом деле, почему нельзя заявить о том, что Церковь со своим народом и со своим «рабоче-крестьянским» правительством? Разве постыдно для верующего радоваться успехам родины (пусть даже и атеистической) и огорчаться ее неудачам? На первый взгляд, как будто все так и есть (хотя и возникают определенные недоумения: в самом деле, если Церковь так хочет единения со своим народом, то почему Она не хотела этого единения раньше; и зачем Церкви особо подчеркивать свою лояльность правительству, целиком состоявшему из безбожников, стремившихся ее уничтожить).

В чем же тут проблема? Ведь еще в «Предсмертном завещании», опубликованном за подписью Святейшего Патриарха Тихона, заявлялось, что в гражданском отношении православные «должны быть искренними по отношению к Советской власти и работе СССР на общее благо, сообразуя распорядок внешней церковной жизни и деятельности с новым государственным строем, осуждая сообщество с врагами Советской власти и явную или тайную агитацию против нее». Именно патриаршее «Завещание» призывало всех верующих «слиться с Нами в горячей молитве ко Всевышнему о ниспослании помощи Рабоче-Крестьянской власти в ее трудах для общенародного блага». Там же мы встречаем требование, обращенное к находившимся в эмиграции клирикам «прекратить свою политическую деятельность и иметь мужество вернуться на Родину и сказать

правду о себе и о Церкви Божией»[107]. Все это так.

Очевидно, что митрополит Сергий прежде всего на данном «Завещании» Патриарха Тихона и строил свои июльские (1927 г.) выводы и заключения. О подлинности же этого документа писалось выше. Поэтому не будет слишком самонадеянно предположить, что сергиевская «Декларация» имеет того же автора (или, если угодно, соавтора), что и «Завещание» 1925 г. Более того, «Декларацию» можно считать своеобразным расширенным и дополненным «Завещанием», — ведь в ней все политические точки были расставлены уже окончательно, недоговоренностей не осталось.

Данное обстоятельство дает нам дополнительные возможности не признавать Сергиевскую «Декларацию» своего рода закономерным итогом взаимоотношений советского государства и Православной Церкви после 1922 г. Для примера сравним ее с «Завещанием».

Во-первых, в апрельском документе все-таки очевидно прослеживается стремление избежать политически ангажированных заявлений. Будучи вынужден коснуться вопроса об эмигрантском духовенстве и лишний раз напомнить, что «у Нас с ними нет связи» и что «Мы осуждаем их вредную деятельность», Патриарх все же не забыл упомянуть о вольности находившихся за рубежом клириков «в своих» убеждениях, тем самым подтвердив невозможность церковного суда по политическим мотивам.

Во-вторых, в «Завещании» говорилось о принципиальной аполитичности Церкви, осуждалось политиканство, «ибо все враги Святого Православия — сектанты, католики, протестанты, обновленцы, безбожники и им подобные — стремятся использовать всякий момент в жизни Православной Церкви во вред Ей». Далее, из «Завещания» видно, что, когда заходит речь о Советской власти, говорится только о политической системе, новой системе власти. А так как «нет власти не от Бога, — существующие же власти от Бога установлены» (Рим. 13,1), то и безбожная большевистская власть должна быть признана. Подчеркну особо: «Завещание» говорит о системе, а митрополит Сергий — о гражданской родине, Советском Союзе.

Стоит заметить, что слова митр. Сергия о «решительности и бесповоротности», с какой Церковь стала на путь лояльности Советской власти, сопровождались ссылками на волю почившего Патриарха.

Впрочем, эта ссылка также вызывала нарекания критиков «Декларации». «Обоснование на покойном Патриархе Тихоне дает всякое основание заключить, — писал неизвестный критик

Заместителя Местоблюстителя, — что санкция от митрополита Петра не получена. А если так, то это уже крупное самочиние»[108].

В сентябре 1927 г. на «Декларацию» откликнулись находившиеся в Соловецком лагере епископы. Одобрив сам факт обращения к правительству с заверениями о лояльности и согласившись с чисто политической частью послания (об обязанности клириков подчиняться советским законам, о неучастии в заговорах и антисоветских организациях, о недопустимости обращения к зарубежным правительствам с целью добиться вооруженного вмешательства во внутренние дела СССР и об устранении духовенства от политической деятельности), архиереи не смогли одобрить «Декларации» в целом. Отрицалась сама возможность Церкви принимать на себя обязательства считать «все радости и успехи государства своими успехами, а все его неудачи — своими неудачами». Не могли согласиться епископы и с выражением в послании всенародной благодарности правительству «за внимание к духовным нуждам православного населения». «Такого рода выражение благодарности в устах главы Русской Православной Церкви не может быть искренним и потому не отвечает достоинству Церкви и возбуждает справедливое негодование в душе верующих людей», — отмечали соловчане. Не устраивала их и официальная версия Патриархии, возлагавшей всю вину за столкновения с властями на Церковь. Угроза церковной ответственности за политическую деятельность эмигрировавших священнослужителей также не приветствовалась: ссыльные архиереи находили послание Патриаршего] Синода неполным, недоговоренным, а потому недостаточным. Соловчане полагали, что Церковь не может мириться с вмешательством государства в чисто церковные дела[109]. Следовательно, они смотрели на «Декларацию» как на такой документ, который позволял безбожным властям разрушать Православную Церковь изнутри. Были ли они не правы? Скорая история ответила на этот вопрос отрицательно: нет, они не ошиблись.

Очевидную опасность заигрывания с безбожным государством видели многие серьезные богословы и церковные деятели того времени. Так, например, катакомбный епископ Марк (Новоселов), тайно хиротонисанный в 1923 г., тогда же (осенью 1927 г.) в письме к неизвестному «Н. Н.» с горечью отмечал, что имя митрополита Сергия «является фальшивой монетой, так как фактически распорядителем судеб Русской Церкви и Ее епископов, как гонимых, так и протежируемых, т. е. милуемых и поставляемых на кафедры (последнее особенно печально!),

является нынешний обер-прокурор „Православной Русской Церкви“ Евгений Александрович Тучков»[110].[111]

Владыка был убежден, что Православная Церковь вступила в тесный контакт с государством, главной целью которого является искоренение на земле всякой религии. Вспоминая слова евангелиста Иоанна из Апокалипсиса и сравнивая их с делами обновленцев, епископ Марк в еще более мрачном свете («в указанном апокалиптическом смысле») видел события, связанные с именем митрополита Сергия[112].

Подобный взгляд мне представляется симптоматичным. Сравнение с обновленцами («обнагленцами», как их тогда называли) должно было лишний раз показать, что на уступки, вынужденно сделанные митр. Сергием, вполне правомерно было смотреть и через обновленческую призму.

Понимали это и сами церковные «революционеры». Именно поэтому стоит разобраться с вопросом, что они увидели в изданной митрополитом Сергием «Декларации». В августе 1927 г. обновленческий «Синод» обратился к работникам своих епархий со специальным разъяснением, уже в первом пункте которого заявил, что «июльское воззвание свидетельствует о полном признании главой „сергиевщины“ Положений Собора 1923 г., декларировавших нормальное отношение Церкви к советской государственности и совершившейся социальной революции».

Аналогичным образом оценивается обновленцами и характеристика, данная митрополитом Сергием событиям русской церковной действительности. Наконец, в их обращении специально разбирается фраза, «что лишь „теперь Патриархия решительно и бесповоротно становится на путь лояльности“, — значит, замечают обновленцы, — все прежние заявления были лишь словесными, пустыми фразами, не подтверждавшимися на деле, что и вело к расстройству церковной жизни, к подозрениям со стороны Власти, и на что, как вредное церковно-политическое лицемерие, всегда и указывали мы».

Разбирая далее угрозы и прещения митр.

Сергия заграничным церковникам и местным клирикам, не имевшим возможности переменить своих взглядов, обновленцы совершенно логично усмотрели в них тождественность с мероприятиями, «с 1922 года предпринимавшимися руководителями Православной Церкви — членами ВЦУ и Св. Синода, для очищения иерархических рядов от политических контрреволюционеров, мешавших и мешающих нормальному мирному строительству церковной жизни, а решением Собора 1923 г. о лишении сана епископов-эмигрантов»[113].

Нужно признать, что обновленцы были недалеки от истины,

напоминая митрополиту Сергию о схожести его «Декларации» с решениями «Собора» 1923 г. Удивления это не вызывает: если вспомнить декабрьскую, 1924 г. записку Нижегородского архиерея, то станет ясно — по-иному и быть не могло. Митрополит Сергий давно думал о компромиссе с богоборческой властью, понимал его актуальность и, вырабатывая его стратегию, многому научился у обновленцев. В декабрьской Записке, как уже отмечалось выше, важнейшие условия государственно-церковных отношений были обоснованы даже более серьезно, чем в решениях «Собора» 1923 г. По сравнению с Запиской, «Декларация» во многом проигрывала. Прежде всего это касается расставления приоритетов. Например, если в 1924 г. митр. Сергий начинает и заканчивает свою Записку обоснованием необходимости срочного созыва Поместного Собора, то в «Декларации» о его необходимости заявляется только в конце текста.

Итак, морально к «Декларации» митрополит Сергий был готов задолго до угроз Е. А. Тучкова расстрелять его сестру и арестованных епископов. Однако, в отличие от митрополита, к столь радикальному компромиссу не были готовы многие архипастыри Православной Церкви, не хуже Заместителя Местоблюстителя понимавшие насущность обращения к Советской власти с заявлениями о лояльности. Вопрос был в цене этой лояльности. Неслучайно, думается, митрополит Петр не сумел оправдать надежд Тучкова и оказался в заключении. Играть по сценарию НКВД он категорически не хотел. А митр. Сергий, напротив, рассчитывал играть с Тучковым по его правилам, тем более что правила ему были понятны еще с 1922 г.

Смею предположить, что обновленцы это просто не могли не понять. А раз так, то свою критику «Декларации» они неминуемо должны были повернуть и против ее «автора» — митрополита Сергия. Ведь он заговорил с властью на их, обновленцев, языке, подлинный создатель которого мог с удовлетворением потирать руки, наблюдая новый конфликт в православной среде и вспоминая старое римское выражение: *«Разделяй и властвуй»*.

Примечательно, что, говоря о «Декларации», обновленцы выдвинули тезис о попытке митр. Сергия с помощью этого документа укрепить собственное положение, «и в этой попытке самоукрепления — вновь недальновидность церковного руководителя, в прежнее время привыкшего заискиванием „у власть имущих“ закреплять свое положение (Митрополит Сергий и в „Распутинском“ Синоде, и в обновленном „Львовском“, и в „патриаршем“, и в ВЦУ) и забывающего, что **политическими декларациями не купить церковного положения у той Власти,**

которая строго стоит на принципе отделения Церкви от Государства» (выделено мной — С. Ф.). Разумеется, подобный упрек можно без всяких преувеличений адресовать и самим обновленцам, но в данном случае важно не это. Критикуя митрополита Сергия, его оппоненты-конкуренты точно указали, почему с безбожной властью нельзя договариваться, почему это бесполезно.

Собственно, выставляя митрополита Сергия «двоедушным и мечущимся» и призывая православных верующих примкнуть к своему «Священному Синоду», обновленцы разоблачили скорее принципы политического сервилизма, которым сами безоглядно (и, как показало скорое будущее, безо всякой перспективы) следовали, чем лично Заместителя Местоблюстителя и «его» политику.

«Ахиллесову пяту» Сергиевской политики точно определил Д. В. Поспеловский, заметивший, что если для Патриарха Тихона духовная сплоченность была важнее, чем внешнее церковное устройство, то митрополит Сергий считал, что Церковь не сможет выжить, не сохранив минимум церковной администрации. «В то время как Тихон продолжал отстаивать независимость Церкви и после своего заявления 1923 г., — пишет профессор, — Сергий после Декларации 1927 г. продолжал сдавать позиции только для того, чтобы сохранить церковную организацию»[114]. Местоблюститель старался уверить власти в полной и безоговорочной лояльности Православной Церкви существовавшему строю и этим купить хотя бы относительное спокойствие, остановив молох религиозных репрессий.

Но проблема заключалась не только в заявленных словах — богоборчески настроенные власти их не особо ценили (кстати сказать, как «не оценили» слов митрополита Сергия многие православные общины Советского Союза, отослав обратно в Москву «Декларацию» о лояльности). За словом должно было последовать дело. «Кадры решают все», — любил, как известно, повторять товарищ Сталин. А он знал, что говорил. Конечно же, каждому времени — свои кадры, но это уже частности. Главное не в этом. Разумеется, использование кого-то сегодня не гарантирует этому «кому-то» жизнь завтра, но зато помогает решить задачу «текущего дня», заодно воспитав так необходимый для эффективного диктаторского управления страх.

Страх — великое оружие, само собой, если его умело использовать. Боящийся — уже несвободен, уже в капкане. Чем больше людей боятся, тем легче ими управлять. Эти старые как мир постулаты Сталин сумел использовать с максимальной эффективностью, причем гораздо лучше Ленина.

Общий закон системы распространялся и на Православную Церковь. Вновь напомню: лояльность подразумевала допущение безбожных властей к соучастию (sic!) во внутрицерковной политике, и прежде всего в политике кадровой.

Старый, синодальный еще, принцип бюрократического единовластия, не преодоленный отечественной Церковью в тяжелейшие годы испытаний (особенно после 1922 г.), привел к такому положению, когда признанный «официальными органами» митрополит Сергий (Страгородский) мог по своему усмотрению (и по указке безбожных властей) изменять иерархический состав Церкви. На практике это привело к тому, что уже в октябре 1927 г. (8/ 21) появился Указ № 549, в котором говорилось не только о необходимости поминовения властей (что вполне объяснимо), но и об отмене поминовения епархиальных архиереев, находившихся в ссылке, что объяснению — с церковной точки зрения — уже не подлежит[115]. Сосланные за надуманные преступления архиереи тут же замещались новыми, на назначение которых власти давали (или не давали) свое «добро». Объяснять действия митр. Сергия чрезвычайным положением, — значит объяснять и оправдывать «моментом» беспрецедентный (и как оказалось — политически бесперспективный) сервилизм Заместителя Местоблюстителя и его «Синода». Но от этого фактически ничего не меняется. «В гонениях, в мученичестве от государства Церковь приобрела полнейшую самоопору и свободу, — писал вскоре после Октября, уже в эмиграции, А. В. Карташев, — которыми должна дорожить и не сдавать ни за какую чечевичную похлебку обманчивых привилегий»[116]. Тем более, если это воинствующе-атеистическое государство, добавлю я от себя. Можно ли ему верить, надеяться на его «честное слово», на то, что обман поможет сохранить Церковь как социальный институт (Вселенская Церковь неуничтожима)? Когда будет необходимо, такое государство уничтожит, растопчет, опорочит, не задумавшись даже о ранее достигнутых договоренностях.

Не стоит упрекать митрополита Сергия в наивности, — он не мог этого не понимать. На что же он тогда мог надеяться? Только на чудо, т. е. на Промысл Божий, который спасет Церковь. Но если такая надежда и была, то, спрашивается, зачем постыдный договор с властью, надежда на ее порядочность, обман?

У первого покровителя митр. Сергия — К. П. Победоносцева — была в ходу фраза «Ложь во спасение», которую старый Обер-Прокурор в непростых ситуациях, когда приходилось кривить душой, любил повторять. Стремление самого митрополита Сергия «лгать во спасение» выглядит даже более оправданно: он старался

сохранить церковную организацию в несравнимо более тяжелое время. Весь вопрос, однако, в том, чего он этой ложью (далеко не «святой») добился.

…Еще в самом начале 1930-х годов, когда никто не мог представить масштабы грядущих ежовских чисток, сумевший бежать из СССР протоиерей Михаил Польский заметил: мы не знаем, сколько митрополит Сергий приведет доказательств того, «что Церковь не против безбожной власти, прежде чем большевистская власть, использовав Церковь в своих целях, Ее уничтожит»[117]. В этих глубоких словах — ясное понимание грядущих «перспектив» Православия в СССР. Как ни старайся, ложь не спасет. Тем более, что политические цели безбожных властей в религиозном вопросе от верующих никогда и не скрывались. Правда, о методах предпочитали не распространяться. Но это обстоятельство нельзя признать существенным — к началу 1930-х гг. православные клирики о «методах» знали не понаслышке. Их опыт и был порукой тому, что поставленные безбожными властями цели будут достигнуты.

IX

— …Коммунистическая партия, как известно, всегда имела (и ныне имеет) свою программу, которую стремится осуществить на практике. В характеризуемое мной время действовала программа РКП(б), принятая на Восьмом съезде партии — в марте 1919 года. Проект программы написал Ленин[118]. Согласно этой программе, по отношению к религии РКП уже не удовлетворялась декретированным отделением Церкви от государства и школы от Церкви. «Партия стремится к полному разрушению связи между эксплуататорскими классами и организацией религиозной пропаганды, — говорилось в программе, — содействуя фактическому освобождению трудящихся масс от религиозных предрассудков и организуя самую широкую научно-просветительную и антирелигиозную пропаганду. При этом необходимо заботливо избегать всякого оскорбления чувств верующих, ведущего лишь к закреплению религиозного фанатизма»[119]. Вполне аккуратные формулировки, даже специально отмечено, что необходимо избегать всякого оскорбления чувств верующих. Впрочем, время идет, «осуществление планомерности и сознательности во всей общественно-хозяйственной деятельности масс» не влечет «за собой полное отмирание религиозных предрассудков», как же тут быть? И не хочешь, а с чувствами верующих церемониться не будешь. Да, к слову сказать, с ними (с чувствами) и раньше не особенно церемонились: когда идет классовая борьба, не до сентиментальностей. Но, с другой стороны, программа партии — официальный документ, определяющий ее стратегию. История показала, что слово для большевиков — далеко не всегда реализуется в дело. Кроме того, ведь в программе ничего не сказано о том, какими средствами партия собирается победить религию. А средства — это уже «тактика». 1922 г. показал, какова она бывает, а последующие годы лишь подтвердили, что связь между эксплуататорскими классами и организацией религиозной пропаганды будет уничтожаться посредством постепенного и планомерного уничтожения и «классов» и «организации». 1927 г. еще раз подтвердил это.

9 сентября 1927 г. И. В. Сталин имел беседу с первой американской рабочей делегацией, в течение которой вынужден был ответить на ряд вопросов заокеанских товарищей. Среди вопросов один непосредственно касался религиозных проблем. *«Мы знаем*, — наивно заявили Сталину американские рабочие, — *что некоторые хорошие коммунисты не совсем согласны с*

требованием компартии, чтобы все новые члены были атеистами, ибо в настоящее время реакционное духовенство подавлено. Могла ли бы компартия в будущем быть нейтральной по отношению к религии, которая поддерживала бы всю науку в целом и не противопоставляла бы коммунизму? Могли ли бы вы в будущем разрешить членам партии придерживаться религиозных убеждений, если последние не расходились бы с партийной лояльностью?» На этот замечательный вопрос Сталин ответил весьма своеобразно. Сказав, что лично он таких хороших коммунистов не знает, а также, что они едва ли существуют в природе, вождь заметил, что, «говоря формально, у нас нет таких условий приема в члены партии, которые бы требовали от кандидата в члены партии обязательного атеизма. Наши условия приема в партию: признание программы и устава партии, безусловное подчинение решениям партии и ее органов, членские взносы, вхождение в одну из организаций партии»[120]. Получалось странное дело: программа коммунистов по сталинской логике не являлась для верующего рабочего препятствием к вступлению в партию, но в то же время вождь подчеркивал, что «партия не может быть нейтральна в отношении религии», так как стоит за науку, а религиозные предрассудки — идут против нее, ибо религия нечто противоположное науке.

«Партия не может быть нейтральной в отношении носителей религиозной пропаганды, в отношении реакционного духовенства, отравляющего сознание трудящихся масс, — продолжал далее Сталин. — Подавили ли мы реакционное духовенство? Да, подавили. **Беда только в том, что оно не вполне еще ликвидировано.** Антирелигиозная пропаганда является тем средством, которое должно довести до конца дело ликвидации реакционного духовенства» (выделено мной — С. Ф.)[121].

Это место мне совершенно неясно — если реакционное духовенство уже «подавлено», то зачем его «ликвидировать», при этом *публично* заявляя о принципиальной борьбе с религией. Ведь, *поборов религию,* партия тем самым полностью и окончательно «ликвидирует» духовенство: и которое «подавили», и всякое прочее (если к тому времени оно останется). Видимо, искать логики здесь не следует: пропаганда пропагандой, а классовая борьба — отдельно. Кроме того, антирелигиозную пропаганду можно понимать достаточно широко. Да и само понятие «ликвидация» уже за себя говорит: духовенство, в прошлом «реакционное», должно перестать существовать, **как действующее духовенство,** отказавшись от веры, вынужденно «переквалифицировавшись»; или же — будучи отправлено на

перевоспитание, в лагеря. «Нераскаявшиеся контрреволюционеры» должны были быть уничтожены физически. Вариантов, как видим, немного.

Слыша эти предназначавшиеся и для иностранной прессы заявления советского коммунистического лидера, думал ли митрополит Сергий о том, с кем он решил «честно играть»?! Я не говорю уже об агитационных атеистических журналах, о терроре печатного слова, колоссальных нравственных унижениях, испытывавшихся духовенством и верующими Советского Союза в 1920-е гг.

Любой непредвзятый наблюдатель видел, что примирения официальной власти с религией и, прежде всего, с основной носительницей религиозной идеологии в стране — Православной Церковью — нет и быть не может.

Впрочем, на данную проблему можно посмотреть и с другой стороны. Поэт сказал: «Большое видится на расстоянии». Сегодня нам кажутся очевидными явления, для многих современников той эпохи не являвшиеся таковыми. Нельзя забывать того обстоятельства, что тогда широко было распространено (в том числе и в архиерейской среде) представление о преследовании Церкви за прошлую связь с царизмом, а не за то, что Она — Церковь. «Даже такие видные архипастыри, — пишет современный исследователь истории Православной Церкви Д. В. Поспеловский, — как ближайший советник Патриарха Тихона [архиепископ] Иларион [Троицкий] и митрополит Петр [Полянский], считали, что Церковь должна доказать на практике свою лояльность Советской власти. Именно этим можно объяснить две декларации Патриарха Тихона о лояльности, — считает Поспеловский, — в 1923 году по выходе из тюрьмы и в его завещании, которое, по-видимому, было написано митрополитом Петром [Полянским] Крутицким»[122].

Подтверждает это мнение канадского ученого и так называемое «Соловецкое послание», датируемое маем 1927 г. и обращенное «К Правительству СССР». Искренне желая положить конец «прискорбным недоразумениям между Церковью и Советской властью», епископы изложили принципы, определявшие, по их убеждению, церковное отношение к государству. Коснувшись мировоззренческих проблем, они констатировали глубокое расхождение «в самых основаниях миросозерцания» между Церковью и государством, подчеркнув, что поэтому между ними «не может быть никакого внутреннего сближения или примирения, как невозможно примирение между положением и отрицанием, между да и нет, потому что душою Церкви, условием Ее бытия и смыслом Ее существования является

то самое, что категорически отрицает коммунизм»[123]. Однако, по мнению соловецких епископов, это вовсе не означало, что договориться с безбожной властью принципиально невозможно. Проблема состояла в своеобразном разграничении полномочий: Богу — Богово, а кесарю — кесарево. Епископы точно подметили, как обновленцы смешали эти два понятия, возвращая себя в положение государственной Церкви. «Совершенное устранение Церкви от вмешательства в политическую жизнь в Республике, — говорилось в „Послании“, — с необходимостью влечет за собой и Ее уклонение от всякого надзора за политической благонадежностью своих членов»[124]. При этом ссыльные архиереи наивно напоминали правительству, что закон об отделении Церкви от государства двусторонен и содержит также отказ последнего от вмешательства во внутренние дела Церкви, ее вероучение, богослужение и управление. В этом и только в этом пассаже содержится коренная ошибка большинства русских клириков, надеявшихся на соблюдение большевиками ими же написанного (без учета церковных интересов) закона. Парадоксально, но десятилетняя советская действительность и даже собственный горький опыт невинно осужденных (sic!) не заставили соловецких епископов отказаться от надежды на возможность честного диалога с властями. Честного диалога быть не могло, ибо власть имущим в Советском Союзе не нужна была лояльная Церковь, им вообще никакая Церковь не была нужна. В крайнем случае они могли «потерпеть» (до времени), но за свое «терпение» (без реальных гарантий: какие гарантии, если религия — опиум для народа, род духовной сивухи, источник мракобесия и всяческой реакции) требовали полного подчинения, полной зависимости. Иными словами, власть призывала Церковь пойти по пути обновленцев, подчиниться безбожному кесарю вплоть до того, чтобы исполнять любые его прихоти: выступать с политическими декларациями против карловчан и любых других «наймитов» буржуазного мира, подбирать — по согласованию — иерархию, не поминать епископов, снятых по «политическим» мотивам со своих кафедр, т. е. быть по-большевистски лояльной.

Летом 1927 г. власть получила то, чего не могла добиться ни от Патриарха Тихона, ни от Патриаршего Местоблюстителя митрополита Петра: возможности влиять на кадровый состав русской иерархии. Что же дала русской Церкви эта жертва, какую перспективу она перед ней открыла?

Факты свидетельствуют: ничего позитивного не дала, никакой перспективы не открыла. Просто был легализован официальный «сергианский» центр, который многие представители епископата старого поставления не признали,

лидер которого очевидно не пользовался нравственным авторитетом покойного Патриарха, а его Синод — не шел ни в какое сравнение с тихоновским Синодом. При этом политика безбожных властей после 1927 г. никаких существенных изменений не претерпела, более того, наступление на Церковь с конца 1920-х гг. существенно усилилось. Это и понятно: как учил товарищ Сталин, развитие социалистического строительства в стране закономерно ведет к обострению классовой борьбы. В условиях начавшегося с конца 1920-х гг. процесса коллективизации классовая борьба, понятно, должна была возрасти, следовательно, должно было возрасти и давление на «реакционную прислужницу» деревенского кулака — Православную Церковь.

Тогда же (в 1929 г.) Президиум ВЦИК принял постановление «О религиозных объединениях», согласно которому все конфессиональные общества получили только одно «право» — удовлетворять религиозные потребности верующих граждан, да и то в рамках молитвенного здания. Общественной деятельностью подобные общества заниматься не могли. Вводилась обязательная регистрация религиозных объединений и их членов местными органами. «Религиозные объединения верующих граждан всех культов регистрируются в виде религиозных обществ или групп верующих», — гласил 2-ой пункт постановления[125].

Следовательно, для властей не существовало собственно религиозных конфессий — для них имели значение только некие общества, лишенные (согласно пункту 3-му) прав юридического лица. А раз эти общества не считались юридическим лицом, то и права собственности на храм и иную недвижимость иметь не могли. Более того, «имущество, необходимое для отправления культа, как переданное по договорам верующим, составившим религиозное общество, так и вновь приобретенное ими или пожертвованное им для нужд культа, является национализированным и находится на учете соответствующего городского совета, районного или волостного исполнительного комитета и в пользовании верующих» (пункт 25-ый)[126]. Итак, даже частная собственность гражданина СССР, переданная им «для нужд культа» не переходит Церкви — она сразу же национализируется государством. О каких правах личности, даже фиктивных, зафиксированных «на бумажке», после этого может идти речь?!

Правовой «беспредел» обеспечивался и правом регистрирующего органа отводить «из состава членов исполнительного органа религиозного сообщества или группы верующих отдельных лиц»[127]. Понятно, что повод найти было

нетрудно, особенно если вспомнить воинственную риторику и идеологическую заданность даже самых «безобидных» заявлений коммунистических лидеров тех лет. Так, к примеру, вскоре после издания «Декларации» (в том же 1927 г.) Ем. Ярославский откровенно предупредил верующих: «С религией, хотя бы ее епископ Сергий прикрасил в какие угодно советские одежды, с влиянием религии на массы трудящихся мы будем вести борьбу, как ведем борьбу со всякой религией, со всякой церковью»[128].

Постановление 1929 г., без сомнения, можно назвать правовой формой этой борьбы. Неслучайно религиозным объединениям запретили практически все, кроме проведения богослужения: никаких касс взаимопомощи, просветительских кружков и молитвенных собраний, не говоря уже о преподавании вероучения в учебных и воспитательных учреждениях (неважно, государственных, общественных или частных).

Положение верующих, подписавших договор о регистрации своего религиозного сообщества, можно сравнить с положением временных квартиросъемщиков, которых хозяева, в случае чего, всегда могут лишить крова. Пункт 43-й постановления 1929 г. грозил расторжением договора в случае несоблюдения религиозным объединением его условий, «а также в случаях неисполнения им каких-либо распоряжений административных органов (о перерегистрации, ремонте и т. п.)»[129].

Однако постановление никак не защищало верующих от возможного волюнтаризма властей. Примечательно, что они [верующие] даже провоцировались на ренегатство: любой подписант договора о получении в пользование культового имущества и здания имел право отозвать свою подпись[130]. В советских условиях подобное «право» в случае необходимости вполне могло использоваться местными органами власти в целях шантажа религиозных активистов. И, наконец, устанавливалось требование всем религиозным объединениям в течение года зарегистрироваться по месту своего нахождения, т. е. по-новой пройти круги советского чистилища (пункт 65-ый).

Это постановление просуществовало без изменений до 1975 г., когда в него были внесены некоторые изменения и дополнения[131]. В течение десятилетий названный закон обеспечивал право на существование всех религиозных конфессий и деноминаций Советского Союза, в том числе и самой многочисленной религиозной организации — Русской Православной Церкви. Впрочем, дело было даже не в писаном законе, а в традициях его осуществления. Советская власть активно боролась с религией и Церковью, закон был для нее необходимой политической «ширмой», юридическим

прикрытием. Если же и это «прикрытие» было откровенно «дырявым», то что следовало ожидать от его применения в годы, когда классовая борьба возрастала по мере строительства социализма — общества безбожников?! Понятно, что о нем вспоминали лишь в случае необходимости. Но с конца 1920-х гг. в СССР такой необходимости власти не видели.

С 1930 г. клирики платили 75 % со своих, считавшихся нетрудовыми, доходов, а до 1936 г. (до Сталинской конституции) считались лишенцами, т. е. не были полноправными гражданами своей страны. Короче говоря, помимо беззаконных по отношению к религиозным деятелям (прежде всего православным) действий, Советская власть старалась и официально так «оформить» их жизнь, чтобы «отмирание религии» с каждым годом лишь убыстрялось.

Коллективизация стала для Церкви новым рубежом, новым испытанием: начался массированный «штурм небес», продолжившийся вплоть до начала Великой Отечественной войны: если за период с 1918 по 1930 гг. число православных приходов сократилось с 48 000 до 30 000, то с 1930 по 1939 гг. — до нескольких сотен (!)[132].

Классовая борьба, конечно же, иногда давала сбои. Сталинское «головокружение от успехов» в начале 1930 г. несколько приостановило процесс закрытия храмов, но ненадолго: всего лишь на несколько месяцев, после чего он опять набрал прежние темпы. В начале 1930-х гг. в СССР уже нельзя было найти хотя бы один действующий монастырь, а действующих храмов даже в больших городах почти не осталось (или не осталось совсем). С 1932 г. в стране началась безбожная пятилетка, повторенная в 1937 г. вновь. Веру, конечно, не истребили (что и доказала официально не признанная перепись населения 1937 г.), но Церковь как социальный институт почти уничтожили. В одном только тридцать седьмом репрессировали 136 900 представителей православного духовенства, из которых 85 300 — расстреляли, в 1938 г. на 28 300 репрессированных пришлось 21 500 расстрелянных; в 1939 г. соответственно — 1500 и 900; в 1940 г. — 5100 и 1100; в 1941 г. — 4000 и 1900[133]. Цифры говорят за себя: стратегическую свою задачу богоборческие власти выполняли с потрясающей последовательностью. Им не нужна была лояльная Церковь, ни «сергианская», ни обновленческая: судьба обновленцев явилась тому не меньшим доказательством, чем судьба православных клириков. В горниле репрессий погибло большинство обновленческих архиереев и духовенства. Всему свое время. Репрессии доказали, что «третьего» пути для Церкви нет, что

спасти Ее, попытавшись договориться с безбожными властями, невозможно. Нельзя избежать мученичества.

Но тогда возникает иной вопрос, без ответа на который невозможно понять логику политического конформизма митрополита Сергия: а как быть с теми верующими, которые, не переставая верить в Бога, хотят спокойно жить? Как быть с теми, кто не пойдет в религиозное подполье, в крайнем случае не пойдет на плаху? Что им делать?!

Конечно, существование легальной Церкви для таких людей — выход. Однако это только на первый взгляд. Зададимся вопросом: могли ли несколько оставшихся открытыми храмов удовлетворить религиозные потребности достаточно большого числа верующих? С другой стороны, посещать православные (как и любые другие) храмы было небезопасно, так как самим фактом посещения человек показывал свое отношение к господствовавшей атеистической идеологии и, следовательно, ставил себя в один ряд с идейными (идеологическими уж точно) врагами коммунистической цели: построения безбожного общества. Нельзя забывать, что клеймо «врага народа» в то время было несмываемо. Разумеется, старшему поколению, составлявшему большинство верующих, выросшему и сформировавшемуся при старом строе, религиозность прощалась в большей степени, чем молодежи, юным «строителям нового мира». Собственно, к ним и обращалась официальная атеистическая пропаганда, так как именно молодое поколение важно было навсегда отвратить от Церкви. Но и те, кто считал себя верующим православным, как показывает история церковного разгрома 1930-х гг., не были активными борцами с тотальной атеизацией общества. Страх делал свое дело: по стране не прокатилась широкая «волна протестов» в связи с уничтожением всего, ранее считавшегося священным. Классическим примером подобного страха можно считать непротивление верующих сносу Храма Христа Спасителя в 1932 г. Описывая то время, близкая к партийной верхушке и совершенно нерелигиозная Лидия Шатуновская много лет спустя вспоминала, что решение о сносе «вызвало возмущение и негодование среди очень широких слоев населения Москвы. Но никаких демонстраций, никаких актов протеста не последовало. Народ был уже настолько обессилен и порабощен, что он оказался не в состоянии оказать сопротивление даже тогда, когда варвары разрушали его национальные святыни».

«Вероятно, именно желание убедиться в этом, — предположила Л. Шатуновская, — и заставило Сталина выбрать именно это место для задуманного им строительства»[134].

Думается, что Шатуновская права: объяснять снос Храма Христа Спасителя только желанием построить на его месте Дворец Советов или же весьма «своеобразной» борьбой с религией не совсем правильно. Сталин покусился не просто на здание, он уничтожил символ. Вряд ли он недопонимал значения этого поступка.

Итак, к началу Великой Отечественной войны Православная Церковь была организационно подавлена, на свободе оставалось лишь 4 архиерея во главе с Митрополитом Московским и Коломенским Сергием. Чего он добился, допустив атеистически настроенные власти в кадровую политику Церкви, спас ли он от расправы русский епископат и духовенство? Совершенно очевидно, что ответ на этот вопрос митрополит Сергий прекрасно знал сам. Централизованное церковное управление в прямом смысле этого слова превратилось в фикцию, принесенные жертвы оказались напрасными. «И все же, — по справедливому замечанию о. Владимира Степанова-Русака, — церковное руководство во главе с митрополитом Сергием, истекая кровью, продолжало заверять Советскую власть в своей лояльности и патриотизме: в течение 14 лет ответом на это были лишь новые издевательства, грубое оскорбление и прямое физическое насилие»[135].

X

Реально положение Церкви в Советском Союзе стало меняться в лучшую сторону (если вообще возможно говорить о «лучшей стороне» во взаимоотношениях безбожной власти и остававшихся на свободе православных иерархов, представлявших руководство Московской Патриархии) лишь с началом Отечественной войны[136]. Уже в день объявления войны — 22 июня — митрополит Сергий обратился к верующим с призывом встать на защиту своей Родины. В дальнейшем им было выпущено 23 послания, объединенных одной идеей, — о даровании скорейшей победы над врагом.

В новых условиях тяжелейшей войны власти решили не препятствовать Православной Церкви в ее патриотических выступлениях, в организации благотворительной деятельности.

Более того, они решили использовать авторитет Православной Церкви в своих политических целях. Понятно, что для этого необходимо было продемонстрировать европейскому и мировому общественному мнению «свободу» Церкви в условиях коммунистического режима, рассказать «правду» о религии в стране победившего социализма. К решению поставленной задачи приступили немедленно: уже к середине лета 1942 г., когда немецкие армии выходили к Сталинграду, была подписана в печать по-своему замечательная книга, так и называвшаяся: «Правда о религии в России».

Изданная на прекрасной бумаге, с включением многочисленных фотоиллюстраций, тиражом 50 тысяч экземпляров, книга Московской Патриархии открывалась предисловием Патриаршего Местоблюстителя Сергия. С первых же строк митрополит заявлял, что осуществляемое издание есть ответ «на „крестовый поход“ фашистов, предпринятый ими якобы для „освобождения“ нашего народа и нашей Православной Церкви от большевиков.» «Но вместе с тем, — продолжал автор, — книга отвечает и на общий вопрос: признает ли наша Церковь себя гонимой большевиками и просит ли кого об освобождении от таких гонений?»[137]. Понятно, что ответ был отрицательный: нет, не считает и не просит. Но дело было не только в ответе — другого в тех условиях митрополит и не мог сказать.

Показательно иное: с каким жаром и какими примерами митрополит Сергий доказывал отсутствие гонений на религию и Церковь в СССР! Так, «озлобленные публицисты» придумали, по его словам, рассказ об убийстве большевиками епископа Андрея

(Ухтомского) («так он и упал с котомочкой за плечами»). А «расстрелянный», — сообщал митр. Сергий, — много лет потом здравствовал и управлял епархией. Для всех, знавших не понаслышке новейшую церковную историю, было известно и о «свободном» управлении епископа Андрея, и о том, кто и как эту свободу ограничивал.

Озаботился митрополит и кратким описанием церковных нестроений 1920-х годов, просто и доходчиво объяснив причину появления расколов — и справа, и слева. Одни не хотели отказаться от царской власти и поэтому не могли остаться в Церкви, которая-де ничего не имела против Советской власти. Это — представители церковной эмиграции и отделившиеся «очень может быть, под их активным влиянием» иоанниты-иосифляне, викторовцы, даниловцы и «просто оппозиционеры». Другие («левые») откололись, желая, не считаясь с правилами и традициями Церкви, устроить свою личную и профессиональную жизнь. В условиях полной «свободы» вероисповедания, резюмировал Сергий, Церкви оставалось только рассчитывать «на нравственную силу канонической правды».

Четкость мысли и ясность изложения — великая сила. Когда определено, кто враги, а кто — друзья, когда создана схема, можно без особых проблем оценивать прошлое и строить перспективы на будущее. Митрополит Сергий прекрасно понимал, что от него требовали власти и надеялся максимально использовать данную ему возможность.

«Правильно» поняла социальную задачу и редколлегия книги, возглавлявшаяся митрополитом Николаем (Ярушевичем). В первой же главе, носившей броское название «О свободе религиозного исповедания в России», предшествующий синодальный период был подвергнут резкой критике и специально подчеркнуто, что «декрет Советской власти о свободе совести, о свободе религиозного исповедания снял тот гнет, который лежал над Церковью долгие годы, освободил Церковь от внешней опеки. Это принесло внутренней жизни Церкви громадную пользу»[138]. Да, указывали составители книги, антирелигиозная пропаганда в России (не в СССР, а именно в России!) ведется, а атеистическая идеология является идеологией коммунистической партии. **«И, конечно, Православную Церковь огорчает это обстоятельство»**[139](выделено мной — С. Ф.). Обидно, но что поделаешь! Разумеется, бывали после Октября 1917-го и процессы церковников. Но исключительно за антисоветскую работу, и только. Церковь сама осуждала таких отщепенцев. Нет, она «не может жаловаться на власть».

Товарищ Сталин мог быть доволен: в словах авторов книги

нельзя было найти и намека на религиозные гонения. Более того, прозвучавшие заявления должны были убедить всех, что отношение к Церкви в СССР меняется, прошлое не стоит поминать «лихим словом». Выход книги, эпиграфом к которой взяли слова пророка Ездры «Велика есть истина и премогает», явился подлинной вехой в истории Православия советской поры. Правда, внимательный читатель мог заметить некоторые «странности». Например, упоминаний и фотографий правивших тогда иерархов в книге было исключительно мало. Куда «вдруг» исчезли сотни архиереев, неужели все они — антисоветчики? Но если так, то о какой лояльности Церкви родной власти может идти речь? Да и как было верить заявлениям Патриархии о «свободе», когда всего за несколько лет до того, перед войной, население СССР пытались убедить в «контрреволюционной деятельности религиозных мракобесов», указывая, что «религия и Церковь — орудие духовного угнетения трудящихся, орудие классового господства эксплуататоров»[140]! В условиях строительства бесклассового общества эти слова звучали как приговор.

Граждане СССР видели, как в 1920-е -1930-е годы закрывались и взрывались храмы, уничтожались святыни, оскорблялись религиозные чувства верующих. И вдруг, открыв в 1942 г. книгу с «правдивым» изложением истории церковно-государственных отношений в СССР, они узнавали, что главный разрушитель православных святынь — фашисты (новоявленные «крестоносцы»). Было от чего прийти в смущение. Но Сталина, по всей видимости, подобные обстоятельства не очень заботили: налаженная идеологическая машина сбоев не давала. Большевики не совершали ошибок, просто до войны необходимо было указать на вредительскую деятельность церковников — и указывали, во время же войны — на их патриотизм и лояльность. Все зависело от «исторического момента».

Изданием роскошной книги о религии в России (именно в России, а не в СССР!) Сталин показал, что в его стране все зависит от того, каким способом власть считает нужным решать свои политические задачи — Православная Церковь лишь инструмент. К 1942 г. у митрополита Сергия выбора не было: он мог только принять как данность предложение о «помощи» в решении организационных вопросов, согласившись помогать власти проводить самостоятельную игру. И, действительно, вскоре произошли совершенно невероятные события: в начале сентября 1943 г. состоялась историческая встреча митрополита Сергия и двух его соратников — митрополитов Алексия (Симанского) и Николая (Ярушевича) с И. В. Сталиным[141]. На

ней Сталин разрешил наконец избрать Патриарха. С этой целью «большевистскими темпами» был созван Собор, на котором 18 архиереев единогласно проголосовали за кандидатуру митрополита Сергия…

Итак, он взошел наконец на вершину церковной власти… при посредничестве власти светской, с 1925 г. не «соизволявшей» на избрание русского Первоиерарха.

Патриархом Сергий пробыл недолго: уже 2/15 мая 1944 г. его не стало. Однако начатая властями церковная «реанимация» с его смертью не закончилась, продолжившись в первые годы управления Русской Церковью Патриархом Алексием (Симанским). Последний прекрасно понимал, что всем обязан почившему предшественнику, никогда не забывая подчеркивать, что Церковь окончательно стала «лояльной» государству при «великом патриоте» митрополите Сергии.

Иллюстрацией к сказанному можно считать книгу «Патриарх Сергий и его духовное наследство», изданную к 80-летию почившего первосвятителя в 1947 г. Книга, без преувеличения, — гимн мудрости и дальновидности митр. Сергия, по словам Патриарха Алексия, показавшего, «что дух церковного управления и благодатная сила канонических правил не только должны, но и могут оставаться в Церкви неизменными, несмотря на то, что формы церковного управления могут видоизменяться под влиянием различных условий гражданского устройства»[142]. Замечательные слова! Получается, Патриарх Сергий доказал, что «форма церковного управления» зависит от государственного устройства, но при этом «дух церковного управления» не изменяется. Как это возможно осуществить на практике — одному Богу ведомо. Одно ясно без дополнительных объяснений — «теория» и «практика» церковно-государственных отношений связаны в стране Советов неразрывно.

Следовательно, задача Церкви — стремиться не отстать от движения государственного корабля, сохраняя неизменными основания своих прав и согласовывая их применение «с потребностями времени и внешних условий, не поступаясь существом правил и традиций церковных»[143]. При переводе с дипломатического языка это означает, что Патриарх Сергий как мог старался вписать Православную Церковь в социалистический переплет, «не поступаясь принципами». Смысл его церковной деятельности в советское время без этого не понять. Неслучайно, давая краткую биографию покойного Патриарха, составители книги постарались сгладить все острые углы, обойдя стороной краткий «обновленческий период» его жизни и специально подчеркнув, что он «привел Русскую Православную Церковь к

Патриаршеству». «Между Церковью и гражданской властью, — писали далее составители, — установилось полное взаимное доверие и понимание. Для связей и сношений между Советской властью и Московской православной Патриархией при Совете Народных Комиссаров был образован Совет по делам Русской Православной Церкви с Г. Г. Карповым во главе»[144].

С этими словами, действительно, трудно спорить: связи наладились крепкие. Именно при митрополите Сергии Православная Церковь оказалась полностью подчиненной светскому диктату. Это, конечно, не спасло от гонений, массовых необоснованных репрессий, но в то же время позволило создать идеальную (для атеистического Советского государства) модель управления церковным аппаратом, практически не допускавшую сбоев. В «нужное время» (в военное лихолетье) власти понадобилось разыграть церковную «карту» — и Московская Патриархия беспрепятственно получила «каноническое» возглавление и «посильную» государственную помощь[145].

Собственно, для координации этой помощи, налаживания церковно-государственных отношений и был создан упомянутый выше Совет по делам Русской Православной Церкви, во главе которого поставили начальника 3-го (антирелигиозного) отдела 5-го Управления Наркомата Госбезопасности Г. Г. Карпова. Уполномоченные Совета в областях и краях, как правило, также были чекистами. Власть этих «ответственных работников» над «внутренне независимой» Церковью невозможно преуменьшить. За примерами далеко ходить не приходится. Не так давно, в 50-летнюю годовщину кончины Патриарха Сергия, были опубликованы некогда секретные документы, касавшиеся в том числе и контактов Патриарха с Карповым. Они — лучшая иллюстрация к прозвучавшему заявлению о полном взаимопонимании Церкви и гражданских властей.

За одиннадцать дней до кончины, 4 мая 1944 г., Патриарх Сергий побывал у Председателя Совета по делам РПЦ. Среди многочисленных вопросов, рассматривавшихся тогда, преобладали кадровые — о назначении и переназначении архиереев на кафедры. Из беседы видно, что последняя инстанция — Совет, а Патриарх — всего лишь предлагающий, а иногда и адвокат. И это было в «золотую пору» сталинского благоволения к разгромленной Церкви! В конце беседы Карпов сообщил Патриарху, что в ближайший час будет объявлен закон о выпуске 3-го государственного военного займа «и было бы желательно, чтобы Московская Патриархия и духовенство приняли участие в этой подписке своевременно и организованно»[146].

Дисциплина есть дисциплина: участие приняли. Такая

свобода и такое доверие были совершенно безопасны для официальных властей, — в конце концов именно они вырабатывали стратегию церковного поведения в СССР. Пример сказанному — докладная записка, посланная Карповым на имя И. В. Сталина в связи со смертью Патриарха. Сообщив председателю СНК СССР о произошедшем и указав на завещание Патриарха Сергия (от 12 октября 1941 г.), Карпов довел до его сведения просьбу членов Св. Синода похоронить Патриарха 18 мая внутри Богоявленского собора и сделать официальное извещение о кончине Святейшего в газетах. Со своей стороны, Совет считал возможным просьбу иерархов удовлетворить[147]. Проблем не возникло — вождь на всё «соизволил», Церковь была «нужна»…

У каждого времени — свои герои, играющие по неписаным правилам и в соответствии с установившейся в государстве политической традицией. Признаем: на первых порах Совет по делам РПЦ больше помогал, чем контролировал — такова была сталинская установка. Однако существовала ли в том нужда?

Сталин не был наивным человеком, он прекрасно понимал, что сергианский епископат никогда не выйдет из-под контроля, никогда не вернется к тихоновской «лояльности». Пригретый властью, он не посмеет даже претендовать на самостоятельность, по всем принципиальным вопросам следуя «генеральной линии». Прямое (публичное) вмешательство власти в подобной ситуации будет только во вред государству. Об атеистической стратегии на время «забыли»: поменялась «тактика». Надо будет (как, например, в хрущевские времена) — вспомнят молниеносно и начнут закрывать то, что совсем недавно открывали. Главное Сталин знал: с иерархией проблем не будет, она проверена и отобрана. Селекция проведена, бояться нечего.

Подчеркну: страх сделал свое «воспитательное» дело. Но кроме страха было еще и другое — сознательное стремление Патриарха Сергия любой ценой вписать официальную церковную власть в новый строй. Добился ли он своего? И да, и нет. Ценой политического сервилизма обновленческого «образца» церковная власть получила права гражданства, но гарантий — никаких.

Послевоенная история показала, что с годами государственное давление на Церковь лишь увеличивалось. Оправдывалась пословица «Отдашь палец, откусят руку». Неслучайно Патриарх Алексий (Симанский) на закате своих дней в приватной беседе с горечью признавал: «В начале моего Патриаршества в епископы я выбирал девять, а они (то есть советские органы) — одного, теперь они дают девять, а я подбираю одного»[148].

Власть могла влиять на подбор кадров, что вовсе не спасало эти последние от всевозможных чисток и репрессий. Яркие, сильные и самостоятельные клирики становились, скорее исключением, чем правилом. Их судьба зависела не от них. Ими играли, их заставляли делать то, что нужно власти, а если (вдруг!) почему-то они противились, их наказывали. Трагический пример изгнания в 1960 г. митрополита Николая (Ярушевича) «на покой» — тому трагическое доказательство.

Но вернемся к Патриарху Сергию. Можно ли назвать его создателем этой системы, подчинявшей церковное избрание архиерея политическим видам атеистических властей? Можно ли сказать, что его стремление всеми силами и любой ценой не допустить репрессий против епископата Русской Церкви, а также сохранить преемственность высшей церковной власти изначально было обречено?

Я думаю, что можно.

Однако встает и другой вопрос: а возможно ли было поступить иначе, т. е. не признавать притязания богоборческой власти, а сразу идти на свою Голгофу, становиться исповедниками и мучениками за веру?

И хотя на этот вопрос, скорее всего, нет однозначного ответа, отставить его без внимания, убежден, нельзя. Ведь последствия Сергиевского выбора самым серьезным образом повлияли на судьбу Русской Православной Церкви советской эпохи.

XI

Прежде всего мы должны помнить, в какой обстановке прозвучало заявление Заместителя Местоблюстителя о необходимости показать, «что мы, церковные деятели, не с врагами нашего Советского государства и не с безумными орудиями их интриг, а с нашим народом и нашим правительством». В описываемое время в стране не прекращались репрессии против духовенства и православных активистов, обыденными стали идеологические диверсии в прессе, фальсификация роли и значения Православия в истории страны. И на этом фоне — подобная констатация, из которой, помимо всего прочего, можно было сделать вывод, что церковные деятели — не часть «народа», а некая обособленная группа, имеющая целью лишь доказать свое право быть этой частью.

Впрочем, дело совсем не в словах пресловутой «Декларации». Проблема заключается в том, как эти слова восприняли верующие.

Недоучитывать психологический момент, *«момент восприятия»*, по моему убеждению, совершенно недопустимо. В самом деле, прошло только десять лет с того времени, как Православная Церковь перестала называться главной конфессией Империи, а ее право на монопольное «оказательство веры» (религиозную пропаганду) — охраняться законом. За этот сравнительно небольшой срок невозможно было «забыть» прежнего. Революция и гражданская война только обострили чувства верующих, вынужденных жить в государстве, открыто поставившем своей целью истребление любых религиозных представлений. Максимум, на что могло пойти подобное государство — это на создание «религиозной резервации», не имеющей существенного влияния на жизнь народа. К тому же «резервацию» легко контролировать.

Не будет преувеличением сказать, что митрополит Сергий смотрел на проблему по-иному, стремясь переубедить безбожные власти, доказав им полезность лояльной Православной Церкви в социалистическом государстве. Иначе говоря, он надеялся, что старые синодальные традиции в новых условиях окажутся полезными даже для безбожной власти. Ну нельзя же загнать в резервацию миллионы верующих, это же абсурдная задача! История доказала, что власть так не считала, предпочитая постепенно уничтожать всех своих идейных врагов. «Декларация» на практике оказалась своеобразным разрешением на создание «религиозной резервации», своеобразным «входным билетом»,

дававшим право занять в новом обществе легальные места. За это требовалось признать безбожную власть в том объеме, в котором она сама сочтет нужным. Чуткие к делам веры православные сразу же оценили грозящую опасность. К тому же в условиях непрекращавшихся гонений попытка сблизиться с безбожным государством означала также согласование принципиальных внутрицерковных решений с «кураторами» из ОГПУ (тогда — с Е. А. Тучковым). Поэтому отмежевание от митрополита Сергия во многих случаях было прежде всего *психологически оправдано.*

Неслучайно, думается, что, исследуя появление расколов и различных группировок, возникших в связи с опубликованием в 1927 г. «Декларации», митрополит Иоанн (Снычев) специально рассматривает не только исторические и канонические, но и психологические причины этого. Владыка справедливо увязывает недоверие верующих к власти с действиями последней, не забывая подчеркнуть, что «их внутреннее беспокойство еще более усилилось, когда на арену церковной жизни всплыло обновленчество, заявившее во всеуслышание о своей лояльности к Советской власти и объявившее свою Церковь демократической». «Дело обновленцев, — пишет митрополит, — так ярко нарушавшее догматическое учение Православной Церкви и церковные каноны, настолько тесно соприкасалось с направлением нового государственного строя, что некоторые православные иерархи и рядовые пастыри, а в большей степени простой народ, стали отождествлять сближение с гражданской властью с изменой Православию»[149].

На мой взгляд, на это наблюдение стоит обратить особое внимание. Болезненное для церковного сознания смешение политики с религией, допущенное обновленцами, должно было выработать у ревнителей своеобразный «иммунитет» против любых форм союза (даже вынужденного, декоративного) с безбожными властями. Борьба за «форму» вызывалась опасениями искажения «содержания». Именно эту мысль и проводит митрополит Иоанн, когда заявляет, что не было ничего удивительного в том, «что всякая попытка со стороны высшей церковной иерархии каким-либо образом изменить сложившуюся политику в сторону сближения Церкви и государства (с психологической необходимостью) оценивалась православным церковным обществом как нарушение чистоты Православия». «Вызывалась большая опасность, — продолжает он далее, — чтобы, **изменяя церковную политику в духе обновленческом хотя бы даже по внешней форме,** не изменить канонов и особенно того церковного строя, который с необходимостью был утвержден Святейшим Патриархом Тихоном»[150] (выделено мной

— С. Ф.).

Разумеется, что православное церковное общество должно было выразить и свое отношение «к нарушению» митрополита Сергия, тем более что «внешняя форма» этого нарушения заставляла задуматься о грядущей судьбе Церкви. Конечно, можно (и нужно) принять во внимание, что в те времена никто еще не мог представить, что нет такой цены, которой можно было бы купить спокойное церковное «житие» в богоборческом государстве. Но ведь и саму надежду наладить подобное «житие», сделавшись рапсодом социалистической Родины и безропотно выполняя ее распоряжения, нельзя не признать сомнительной и наивной.

Десять лет — большой срок, в течение которого большевики продемонстрировали свое отношение к религии и Церкви достаточно откровенно. Собственно, уже государственная поддержка обновленцев должна была заставить «тихоновцев» понять всю бесперспективность сотрудничества с властями. К тому же две легальные, искренне славословящие новую власть, «обновленные» Православные Церкви этой самой власти совершенно не были нужны. Указанное выше обстоятельство вовсе не требует специальных разъяснений: теория «разделяй и властвуй» сформулирована еще древними. Цель этой политики для умеющего логически мыслить также не представляла тайны. Не понимать ее митрополит Сергий просто не мог, но принимать ее было, очевидно, выше его сил.

Поэтому я не могу согласиться с мнением Д. В. Поспеловского, который пишет, что политика полного разрушения Церкви стала ясна лишь с 1929 г. и считающего, что митрополита Сергия если и можно обвинить, то только в отсутствии дара пророчества, так как в СССР на момент издания «Декларации» был нэп и никто не ожидал его быстрого сворачивания[151]. Дело, однако же, было не в даре пророчества, а в отношении к явлению большевизма.

Воспринимая новую власть как пришедшую «всерьез и надолго» (и, разумеется, учитывая ее «атеистический фактор»), митр. Сергий переносил на нее свои представления о власти как таковой, сформировавшиеся в старой императорской России. Он прекрасно понимал, что прежнего не вернешь, но отказаться от легализации Церкви любой ценой — не мог. Представить полный и окончательный разгром институциональной Церкви (т. е. Церкви, «вписанной» в государственный организм) было выше его сил.

Не так смотрели на проблему оппоненты митрополита. Для них союз с властью был изначально неприемлем. Уже исходя из

этого можно сделать вывод, что «Декларация» могла лишь «стимулировать» процесс дистанцирования от богоборческого государства, но никак не инициировать его. Наблюдая в течение ряда лет антирелигиозные действия большевиков, православные верующие приучались относиться к власти как к силе антихристианской, то есть дьявольской. Понятно, что у верующего не должно и не может быть никаких контактов с такой властью. Любые попытки ее признать должны вызывать немедленную реакцию. Показательно, что уже указ Патриарха Тихона о молитвенном поминовении Советской власти за богослужением привел к тому, что часть архиереев, категорически не согласившаяся со святителем, ушла в оппозицию.

Собственно, это было начало формирования так называемой Истинно-Православной Церкви. Автор книги о гонениях на ИПЦ И. И. Осипова, задаваясь вопросом об альтернативе «Сергиевского» направления в Патриаршей Церкви, стремится убедить читателей в возможности положительно его разрешить. «Оппозиционное митр. Сергию духовенство предлагало свой путь, — пишет И. И. Осипова, — утверждая, что вместо административного централизованного единства РПЦ во времена гонений разумнее было бы перейти на самоуправление епархий и приходов, а в случае закрытия церквей — на создание нелегальных общин, проведение тайных богослужений, посвящений и пострижений»[152]. Полемизируя с теми, кто считает, что в случае ухода Церкви в катакомбы миллионы верующих лишились бы возможности жить полнокровной церковной жизнью, автор задается патетическим вопросом: «Существовали ли на самом деле эти миллионы верующих, после арестов и высылок духовенства и мирян в 1931–1935 годах и массовых расстрелов в 1937–1938 годах?» И. И. Осипова, правда, тут же вспоминает о переписи 1937 года, когда десятки миллионов граждан СССР заявили о своей религиозности, но не считает это «открытым признанием себя верующими» — ведь молиться и креститься все равно нужно было тайно.

Нетрудно представить и итог подобных рассуждений: митрополит Сергий, согласившись на сотрудничество с государственной властью, пытался не столько сохранить в чистоте веру народа, сколько саму организационную структуру Церкви[153]. Весь пафос книги служит доказательством того, что игра не стоила свеч, а подчинение безбожникам не спасло от разгрома. Но для наших целей важен не этот вывод.

Принципиальнее отметить другое: в катакомбы ушли наиболее искренние, стойкие в вере православные. Разумеется,

они серьезно рисковали: подполье не способствует формированию объективного взгляда на жизнь и лишь стимулирует всякого рода максималистические суждения. Но в данном случае для меня важно иное: не согласившись поддержать союз с атеистическим государством, они отказались участвовать в игре, исход которой лично для них изначально не предвещал ничего хорошего. Следовательно, Православная Церковь лишилась самых стойких своих сынов. Помимо всех прочих, это имело еще и психологические последствия: категорическое отрицание властных полномочий митрополита Сергия и признававшей его православной иерархии «отныне и до века». Проанализировать названные психологические последствия можно, использовав материалы так называемого «Кочующего» Собора Катакомбной Церкви, опубликованные в 1997 архиепископом ИПЦ Амвросием (фон Сивере). Текстологическая проверка заставляет признать, что обнародованные документы были созданы в 1920-х гг. и не являются более поздней подделкой.

Впрочем, это не значит, что документы — «материалы Собора». Возможно, в конце 1920-х гг. действительно состоялась нелегальная встреча, в которой приняла участие группа клириков, в том числе и делегированных иерархами. Быть может, присутствовало также и несколько епископов. Все они непримиримо относились к «соглашательской» деятельности митрополита Сергия, не желая идти ни на какие уступки Советской власти.

Предположим, что, стремясь придать максимальный авторитет своему собранию, присутствовавшие назвали его «Собором». Это объяснимо с учетом того времени, заставлявшего многих искренно верующих смотреть на коммунистическое правительство как на дьявольскую силу, с которой не только ошибочно, но и греховно вступать в любые контакты. Однако сказанное стоит воспринимать лишь как предположение. Утверждать же можно только одно — Собора в истинном значении этого слова тогда не было и быть не могло, хотя заключения и резолюции, принятые в конце 1920-х гг. непримиримыми противниками политики Заместителя Патриаршего Местоблюстителя, представляют несомненный социально-психологический интерес.

Итак, «Собор» проходил с 9 марта по 8 августа 1928 г. и имел целью выработать каноны, в которых прежде всего было бы сформулировано отношение к митрополиту Сергию и проводимой им церковной политике. «Так как очный суд над сергианами был невозможен в силу внешних причин, — пишет их

публикатор, архиепископ ИПХ Амвросий, — то по окончании Собора анафематизм был отправлен в канцелярию Сергия»[154].

Что же анафематствовали катакомбники, среди которых, *если верить опубликованному истинно-православными списку*, были имена митрополитов Иосифа (Петровых), архиепископа Андрея (Ухтомского), епископа Димитрия (Любимова) и многих других архиереев? (Кстати сказать, полный список содержит 72 имени, хотя некоторые из них и кажутся легендарными)[155].

Пункт первый гласил: **«Сергиевцы — еретики и равны по нечестию обновленцам, но превосходят последних лютым зверонравием»;** во втором утверждалось, что **«благодати у сергиевцев нет, таинства не совершаются, а вместо священнодействий — сквернодействия».** Исходя из этих констатаций, вполне логичными были и последующие заявления катакомбников, постановивших **«прекратить принимать обновленцев и сергиевцев посредством покаяния»,** совершая над ними

Таинство миропомазания. Клир обновленческого и Сергиевского доставления не считался отныне священнослужительским. И, наконец, итог: **«Сергиевцам, со своим учителем Сергием Страгородским, учащим, что богохульная, безбожная и беззаконная „власть“ есть власть, от Бога данная, по слову Апостола, и этим нечестивым учением раздирающим Тело Христово: Анафема»**[156].

Слово сказано, все мосты сожжены, путь к компромиссу невозможен. Естественным продолжением этого стало принятие истинно православными «Чина, како приимати к православной вере от ереси сергианския приходящих», предназначавшегося для богослужебного употребления в Катакомбной Церкви и разработанного на основании определений «Собора» 1928 г. Даже если считать этот «Собор» мифом, не стоит забывать о том, *как воспринимают* его решения современные противники Патриарха: для них Сергий — один из самых страшных «злодеев» церковной истории XX века. Конечно, сегодня трудно сказать, как формировалась антисергиевская традиция в катакомбной среде: многочисленные легенды и устные предания, перемешанные с реальными фактами истории, не дают исследователю такой возможности.

Однако, с психологической точки зрения, «Чин, како приимати к православной вере от ереси сергианския приходящих» представляет несомненный интерес, а его некоторые формулы заслуживают специального упоминания. Максимализм оценок «ереси сергианства» интересен сам по себе, вне зависимости от того, были ли они результатом пресловутого «Кочующего Собора»

или же появились в конце 1920-х годов в замкнутой, численно ограниченной среде антисоветски настроенных православных.

Итак, принимаемый в общение бывший сергианин должен обязательно заявить о своем отрицании «богомерзкие ереси сергианския, еже есть безбожным властем служение и почитание их, яко законных и от Бога поставленных, и исполнение велений их, иже к разрушению и попранию Церкве Христовы чинимых». Разумеется, требуется заявить об отрицании «пребезумнаго учения сергианского, утверждающего, яко лестию некоею привнесенною, страха ради убивающих тело, подобает Церковь спасати. Творящии убо сия земное устроение Церкве соблюдати тщатся, истины же Христовы отметаются». Отрицались также сергианские «безбожные обычаи и начинания»[157].

Как видим, отношение к безбожным властям — своеобразная лакмусовая бумажка, с помощью которой катакомбники определяли преданность православной вере. Те, кто признавал власти «от Бога поставленными», автоматически лишался их доверия. К тому же и само имя «главного сергианина», митрополита Сергия, было для многих ревнителей синонимом измены. Характерно, что приписываемое архиепископу Андрею (Ухтомскому) «Окружное Послание» (от 8 ноября 1927 г.) содержит заявление о принципиальном недоверии к Заместителю Местоблюстителя. *«Если даже лживый Сергий и покается, как он это трижды делал в обновленчестве*, — говорится в нем, — *то в общение его ни за что не принимать*»[158]. В данном случае гораздо важнее установления авторства приведенной фразы (по мнению катакомбников несомненно принадлежащей архиепископу Андрею) ее принципиальная непримиримость по отношению к Заместителю Местоблюстителя. Он — не только сервилист, но и лично безнравственный человек. С этих позиций не только объяснять, но и осуждать «сергианство» психологически проще и логичнее. Оно становится в значительной степени *плодом личного греха*, совершенного Сергием. Он посягнул на то, на что посягать не имел никакого права.

Впрочем, у этого вопроса есть и другая сторона. Так получилось, что на нее обратил внимание не кто иной, как покойный ныне лидер РПЦЗ митрополит Филарет (Вознесенский)! В частном письме, адресованном некоему отцу Н., владыка много писал о «советской церкви». Упоминал он и о том, что после издания митрополитом Сергием «преступной Декларации» в СССР появилась Катакомбная Церковь, анафематствовавшая официальную конфессию «за ее измену Христу». Привел митрополит и пример стойкости соловецких узниц-монахинь, отказавшихся повиноваться богоборцам и,

надеясь только на Бога, чудом спасшихся.

Какой же вывод следовал из всего сказанного? Митрополит Филарет высказал отцу Н. свое глубокое убеждение в том, что «если бы вся многомиллионная масса русских людей проявила бы такую верность, как эти монахини, и отказались бы повиноваться разбойникам, насевшим на русский народ — коммунизм рухнул бы моментально, ибо, — заявил владыка, — к народу пришла бы та же помощь Божия, которая спасла чудесным образом монахинь, шедших на верную смерть. А пока народ признает эту власть и повинуется ей, хотя бы и с проклятиями в душе — эта власть остается на месте»[159].

Следовательно, все дело в многомиллионной массе, предавшей веру предков. Но в таком случае митрополит Сергий, хотя и остается лично виновным, уже не может однозначно характеризоваться как «соблазнитель». Подобная констатация должна была вывести митрополита Филарета на вопрос о роли русского народа в случившейся трагедии Церкви, но вместо этого он обратил внимание только на лживость «сергианства», особо подчеркнув, что «вне Православия благодати НЕТ, а советская церковь лишила себя благодати»[160].

Итак, как видим, «Декларация» митрополита Сергия стала «чертой», разделившей православных христиан на два непримиримых лагеря: «поддавшихся искушению» и верное «малое стадо». Причем для последних было совершенно очевидно, что репрессии властей против «сергиан» никоим образом не снимают с них обвинения в «ереси». Как мог ответить на подобные обвинения Заместитель Местоблюстителя?

У него было две возможности. Во-первых, увещевать своих оппонентов, доказывая им всю пагубность борьбы, и, во-вторых, наказывать непримиримых, налагая на них церковные прещения. Воспринимались ли эти наказания всерьез? Разумеется, нет. Стоит заметить, что сегодня на это обращается внимание и клириками Московской Патриархии.

Так, характеризуя действия митрополита Иосифа (Петровых), одного из наиболее непримиримых противников политики митрополита Сергия, его современные биографы специально подчеркивают, что необходимо различать расколы, начатые по корыстным соображениям (живоцерковный, обновленческий, григорианский), «от разделений, возникавших по мотивам исповеднического стояния за духовную неповрежденность Истины и жизни церковной».

Разумеется, сказав «А», необходимо сказать и «Б». Поэтому здесь же следует утверждение, согласно которому «канонические» прещения митрополита Сергия и его Синода «никем всерьез не

воспринимались ни в то, ни в последующее время в силу неканоничности положения самого митрополита Сергия, церковная власть которого, в связи с экстремальными обстоятельствами времени, опиралась не на канонические определения, а на фактическое принятие его достаточно большой частью Русской Православной Церкви». «Исторический опыт однозначно свидетельствует, — делается вывод, — что со временем Церковь умеет воздать должное мученичеству и исповедничеству своих подвижников веры, покрыть любовию многие неизбежные споры и разделения, а иногда и ошибки»[161].

Подчеркну: подобное заявление содержится в книге, которую открывает краткое слово Патриарха Алексия II! Итак, действия митрополита Сергия по пресечению «расколов справа», правда по прошествии многих лет, признаются очевидно неканоническими. Более того, спокойно констатируется неканоничность положения самого Заместителя Местоблюстителя, власть которого основывалась лишь на принятии «его достаточно большой частью Русской Православной Церкви»!

Это «доказательство от противного» не выдерживает никакой критики. В самом деле, ссылаться на большинство, когда идет речь об Истине, значит однозначно, хотя и прикровенно, осуждать митрополита Сергия. Если запрещенные им в священнослужении иерархи отстаивали Истину, то они не раскольники (не «оппозиционеры-разделители»). Значит, виноват тот, кто их наказывал. Однако сказать это — значит начать пересматривать не только официальное отношение к митрополиту Сергию, но также подвергнуть всестороннему анализу ту церковную политику, основы которой он заложил и которая не оспаривалась (по понятным соображениям) в течение всего советского периода. А то, что подобный пересмотр грозит уже не только нравственными коллизиями, догадаться нетрудно…

XII

Время лечит — эту старую мудрость стоит вспомнить, чтобы не согласиться с ней. Время разрушает, в том числе и прежние представления и стереотипы, создавая взамен их новые мифы. Уродливое сочетание «двух правд» очень даже этому способствует. Проще всего снять обвинения с честных, нравственных людей, без тени сомнения отдавших за правду жизнь. Но как быть с другими, с теми, кто выбрал иной путь, но кто тоже заплатил жизнью и репутацией за попытку приспособить церковное бытие к богоборческой реальности? Неужели мы можем (и должны) их осудить?

Сразу оговоримся: двух правд не бывает. А раз так, то неправильно и сравнивать исповедников и конформистов. Они по-разному ставили основной вопрос — о будущем Православной Церкви в коммунистической России и, естественно, по-разному его решали. Первые не могли подчиниться безбожникам, даже ценой разгрома внешней церковной организации; вторые же не мыслили Церковь в подполье, считая, что это приведет к ее вырождению и, в конечном итоге, к гибели. Можно сказать, что они разговаривали на разных языках. Смущение же наше вызывается, скорее, всего тем, что итог-то был один: по отношению к Церкви власть была изначально глухой (хотя, совершенно очевидно, не немой).

Но что же тогда смешивается, если двух правд не бывает? Как мне представляется, чаще всего смешивают неправомерные действия Патриарха Сергия по отношению к клирикам, не поддержавшим его политику (а это были, действительно высоконравственные и честные люди), и меры, предпринятые им с целью не допустить распада институциональной Церкви. Как в такой ситуации оценить деятельность Сергия, не делая резких заявлений и окончательных выводов?

На сегодняшний день это осуществить не удается. Продолжает действовать старый «психологический фактор». Для одних Патриарх Сергий — еретик, для других — защитник институциональной Церкви. Вся сложность и заключается в том, что в последнее время Московская Патриархия стала пересматривать свое отношение к прежним идейным оппонентам Сергия — исповедникам и мученикам за веру. Подобный пересмотр заставляет по-новому посмотреть на проблему «сергианства». Серьезным иссдедователям понятно, что рано или поздно ее изучение придется начать с переоценки деяний самого Святейшего Патриарха и с ответа на вопрос «А возможно ли было

поступить иначе?» Подобное теоретизирование в свете происходящих ныне в Русской Православной Церкви событий не кажется мне лишенным актуальности.

Ведь в православной среде сегодня можно встретить не только сторонников «реабилитации» исповедников-оппонентов Патриарха Сергия, но и тех, кто стремится доказать абсолютную правоту союза возглавлявшейся митрополитом Церкви с безбожным государством, выставляя И. В. Сталина кем-то вроде «раскаявшегося разбойника». По мнению «апологетов», со времен Отечественной войны Сталин стал настоящим «ревнителем Православия», а уж после 1943 и вовсе «хранителем правоверия» в стране. Идеология «православного сталинизма», думается, имеет сергианские корни. Государственнический, сугубо утилитарный подход Сталина к решению всех проблем, в том числе и проблемы отношений с Церковью, прельщает сегодня многих из тех, кто не видит противоречия в соединении коммунизма и религии.

Яркий пример сказанному — монография И. Я. Фроянова «Октябрь семнадцатого. (Глядя из настоящего)». Затронув вопрос о сталинском курсе на построение социализма в одной стране, ученый особо подчеркнул, что приближалось время, когда вождь «восстановит идею державности — одну из коренных русских идей». «С точки зрения исторической, а именно в плане исторической перспективы, — продолжает И. Я., — все это было благом для России, несмотря на все мерзости режима: раскулачивание, насильственное объединение в колхозы, искусственный голод, массовые репрессии, поощряемое сверху всеобщее „стукачество“, жесточайшее подавление личности и пр.»[162]

Итак, благая цель оправдывает все средства («несмотря на») — ведь державность выше личности. А раз так, то и к Сталину отношение получается двоякое: конечно, тиран, но ведь все-таки восстановил «державность». Кстати сказать, в восстановлении государственного единства страны ученый видит бесспорную заслугу большевистской власти. Следуя логике, необходимо было бы поставить вопрос о том, как согласовывалось достижение державности и отношение к Православной Церкви, всегда эту державность поддерживавшую. И. Я. Фроянов данное обстоятельство прекрасно понимает.

Чтобы решить непростую задачу, он пытается вовсе не говорить о гонениях на религию и Церковь в довоенное время, отделываясь лишь одним-единственным заявлением, при этом используя принятое в книге деление революции **на три взаимоисключающих ее составляющих:** *революция для России, Россия для революции* и *революция против России.* Заявление столь

характерно, что я позволю себе процитировать его полностью.

«Вся политика большевиков до Великой Отечественной войны, — пишет И. Я. Фроянов, — была направлена против Православной Церкви, которая подвергалась чудовищным гонениям, а ее иерархи — жестоким преследованиям. Разрушались и осквернялись храмы. Воинственный атеизм калечил души людей, обращая их в безликую массу, живущую по плотским законам „мира сего“, где все дозволено, если совершается ради приближения коммунистического земного рая. Религиозные недруги России могли радостно потирать руки, а творцы революции против России чувствовать удовлетворение. Но Промыслом и Попечением Божьим Русская Церковь, несмотря ни на что, устояла, а православная вера не угасла. „Злобесный“, как выражались наши предки, замысел покончить со святоотеческой верой не состоялся»[163].

Зная историю отечественной Церкви, нетрудно понять, через кого, по мысли ученого, действовал Промысл Божий[164], как, впрочем, и кто руководил политикой большевиков до Отечественной войны. К тому же, следуя логике автора, невольно приходишь к мысли, что замысел покончить с религией, нравственным стержнем общества, не мог принадлежать болыневикам-государственникам, он вынашивался кем-то другим (другими) — религиозными недругами. Кто они — в книге не говорится, но понять это нетрудно (тем более что, справившись с ними, вождь с 1941 г. стал пересматривать свое отношение к Православной Церкви). Думается, что подобный подход не позволяет правильно поставить и решить конкретно-исторический вопрос: использование богословской лексики в данном случае скорее заставляет усомниться в возможности автора ответить, почему более двадцати лет большевики откровенно глумились над верой миллионов, «разделяя и властвуя», почему они «калечили души людей»? Объяснять все это только Промыслом Божим в научной монографии нельзя — в конце концов, для верующего на все — Промысл Божий. Однако для меня сейчас важнее подчеркнуть другое — подобный взгляд заставляет по-иному взглянуть на Сталина и его религиозную политику, то есть найти им соответствующее оправдание.

Разумеется, И. Я. Фроянов эту задачу перед собой не ставит — его книга посвящена анализу иных проблем. Но подход ученого заставляет задуматься над тем, как такую задачу решить. Исходя из предложенной схемы, это значит попытаться объяснить гонения на Церковь происками злобных, антиправославных сил.

Это прекрасно понимают явные и прикровенные сторонники «православного сталинизма» или, иначе говоря, поборники

сильной государственности сталинского образца, с которой крепко «спаяна» Церковь. Здравый смысл должен заставлять названных сторонников с сочувствием относиться к компромиссной деятельности Патриарха Сергия, видеть в нем равновеликого Сталину «патриота». Впрочем, в этом случае важнее даже другое — религиозное оправдание Сталина.

В качестве примера приведу «Сказание о житии блаженной старицы Матроны», имеющее минимальное отношение к реальной жизни и религиозным подвигам давно почитаемой в России старицы Матрона. «Сказание» это, изданное в 1993 г., было набрано, смакетировано и оформлено насельницами Свято-Троицкого Ново-Голутвина монастыря, юрисдикционно подчиняющегося Московской Патриархии[165]. Впечатляет и его «дополнительный» (как указывается) тираж в 100 тысяч экземпляров. Итак, из «Сказания» мы можем узнать, почему Сталин остался во время Отечественной войны в Москве — ему отсоветовала уезжать блаженная Матрона, с которой вождь якобы лично встречался. Здесь же приводится диалог некоего академика с верной почитательницей «старицы». На вопрос женщины, почему же после смерти Сталина «так унизили», «академик» ответил, что тот «расстрелял много, очень много хороших людей». Приведенный на это замечание контрдовод поражает своей наивностью — «ему Берия подсовывал документы, которые вредили Русскому народу и Государству»[166]. Выходит, во всем виноват злодей Берия, прямо по Пушкину: гений и злодейство — две вещи несовместные. Однако еще более поражает «предвидение» блаженной о смерти Сталина и его убийцах.

«Как-то она сказала: „Кто знает, может Господь и помилует Сталина! Он сам пленник“. Я спросила, — пишет повествовательница, — „У кого?“ Она: „У Кагановича и всех тех!“ Показывала, как Сталин перед смертью будет кричать: „Что вы, что вы!“ А по одной стороне постели будет стоять Каганович, а по другой сестра его. „Что хотите делать со мной?“ А они наложат подушку на него. Это было сказано Матронушкой в 1943 году»[167]. Кто такие «они», догадаться нетрудно, как нетрудно понять, что стремятся доказать составители «Сказания». Сталин получается каким-то «раскаявшимся разбойником», настоящим большевистским Оптой.

Мифотворчество — старая болезнь. Человеку чаще хочется верить в созданный его воображением образ (или схему), чем признаваться в изначальной невозможности все «разложить по полочкам», с максимальной достоверностью расставив любые акценты (хотя стремление упростить /и тем самым разрешить/ проблему вполне объяснимо). Один раз ступив на эту дорогу,

трудно с нее сойти — приходится поддерживать созданную схему с помощью каких только возможно доказательств[168].

Вполне понятно, что «матронинское» отношение к Сталину предполагает и сочувственное отношение к представителям той Церкви, навстречу которой вождь в конце концов пошел. К тому же союз сталинского государства и Православной Церкви, возглавлявшейся Патриархом Сергием, был закреплен такими «подарками» власти, как созыв архиерейского Собора, разрешение издавать Журнал Московской Патриархии, возрождать духовные школы и многим другим. Но наиболее показательным «подарком» стала, по моему убеждению, ликвидация обновленчества. О том, что предшествовало этому событию, мы можем узнать из опубликованного М. И. Одинцовым документа — письма Г. Г. Карпова И. В. Сталину.

«Совет по делам Русской православной церкви при СНК СССР, — писал он, — исходя из того, что обновленческое течение сыграло свою положительную роль на известном этапе и последние годы не имеет уже того значения и базы, и принимая во внимание патриотические позиции сергиевской церкви, считает целесообразным не препятствовать распаду обновленческой церкви и переходу обновленческого духовенства и приходов в патриаршую Сергиевскую церковь». Сталин поддержал Карпова, написав: «Правильно. Согласен с Вами». Поддержал его и В. М. Молотов. «На места были направлены соответствующие разъяснения и указания, — подытоживает М. И. Одинцов, — и в результате обновленчество стало разваливаться на глазах»[169].

Комментировать сказанное, очевидно, не стоит — все ясно и так. Дело здесь, разумеется, не столько в обновленцах, сколько в принципиальном подходе властей к проблеме: возрождение старых отношений (тесной связи государства и Церкви) заранее предполагало государственную помощь.

Конечно, легко обвинить Патриарха Сергия в конформизме, но невозможно признать его лишь безыдейным и безнравственным честолюбцем, желавшим власти любой ценой. Он, конечно же, желал власти, но при этом оставался глубоко верующим человеком, искренне желавшим блага Церкви — как он его, это благо, понимал. Следовательно, вопрос о поступках Патриарха Сергия и его политической линии есть вопрос о том, что такое благо Церкви (как социального института), и что этим благом не является.

XIII

Существует старая истина: подобное порождает подобное, а добро не рождается от зла, оно от добра рождается. Благо ли для Церкви покупать легализацию ценой неравного «конкордата» с безбожным государством, ценой отказа от честного слова в защиту уничтожаемой веры и истребляемого клира?

Стоит ли сохранять единое церковное управление, отказываясь от правды, заявляя об отсутствии гонений и тем самым как бы подхлестывая их?

Зная конечную цель государственной политики в отношении любой религии и Церкви, а также методы ее достижения в первое послереволюционное десятилетие, это было совершенно ошибочно. Разумеется, утопающий хватается за соломинку, а надежда умирает последней. Но ведь есть еще и история: политический конформизм с врагом никого не спасал. Нельзя верить тому, кто вовсе не считает необходимым держать в тайне мечту о полном уничтожении Имени Бога на земле.

После 1927 г. митрополит Сергий был вынужден несколько раз публично лгать: раз вступив в соглашение с властями, он оказался связан с ними на всю жизнь. Существует версия, согласно которой в случае несогласия Заместителя Патриаршего Местоблюстителя в феврале 1930 г. заявить в интервью, что в СССР гонения на религию никогда не было и нет, всех русских епископов — и находившихся под стражей, и тогда еще «свободных» — расстреляли бы. Получается, что «ложь во спасение» была необходима. Но достигла ли она своей цели?

Увы, нет. В лучшем случае ложь эта лишь «заморозила» на время процесс постепенного полного уничтожения русского православного епископата и священства. «Заморозила», но не остановила. Ведь именно с 1930-х гг. начался новый массированный накат сталинской машины на религию и Церковь. Под прикрытием мифа о свободе совести атеистические власти усиливали репрессии против православной конфессии, зримо доказав, что ложь не спасает. Более того, в середине 1937 г. в среде партийного и советского актива получило широкое распространение мнение о необходимости вообще ликвидировать законодательство о культах, в том числе и постановление 1929 г. С этой идеей выступал, в частности, Г. М. Маленков. Коммунистические бонзы не стеснялись утверждать, что это постановление создало «организационную основу для оформления наиболее активной части церковников и сектантов в широко разветвленную, враждебную советской власти легальную

организацию в 600 тыс. человек по всему СССР»[170]. Законодательство, правда, не ликвидировали, но заслуживает внимания сама постановка вопроса! К тому же в конце 1930-х гг. была упразднена Комиссия по культовым вопросам, существовавшая при ВЦИК СССР с 1934 г., а в новом формируемом тогда органе представительной власти — Верховном Совете СССР — ей места уже не нашлось[171].

Итак, ни молчание, ни «ложь во спасение» не защитили клириков Церкви от лагерей и застенков НКВД, не стали «благом» для Церкви: Ее планомерно уничтожали.

Далее, сохраненное колоссальной ценой — допущением безбожников в кадровую политику Церкви (о чем уже не раз говорилось) — единое церковное управление при тотальном уничтожении всего связанного с религией только облегчило атеистическим властям выполнение их задачи, так как последние имели дело со строго централизованной системой, полностью подотчетной центру. Политическая практика доказала, что единое церковное управление в советском тоталитарном обществе конца 1920-х — 1930-х гг. более устраивало официальные власти, чем помогало церковным иерархам противостоять их натиску.

Уже к середине 1930-х гг. это стало очевидно всем тем, кто внимательно следил за развитием государственно-церковных отношений в СССР. Не мог не видеть этого и митрополит Сергий, имевший лишь одну возможность — наблюдать за планомерным уничтожением Церкви, не имея при этом никакой возможности противостоять сталинскому молоху.

С началом войны отношение Сталина к религии и Церкви по тактическим соображениям[172], как уже указывалось, изменилось. О Церкви «вспомнили». И как оказалось — надолго. Казалось бы, мудрость Сергия получила историческое оправдание, ведь ведомый им в течение восемнадцати лет церковный корабль наконец получил свою постоянную «гавань». Власти на какое-то время «забыли»[173] о своей стратегической цели — искоренении религии и всеобщей атеизации населения.

Заместивший Сергия на патриаршем престоле митрополит Ленинградский Алексий (Симанский) на первых порах, также как и его предшественник, получал от власти дорогие «подарки», например, помощь в решении униатского вопроса. И хотя в дальнейшем (с конца 1940-х гг.) подобная помощь прекратилась, а с приходом Н. С. Хрущева государство вновь развязало «холодную войну» с Церковью[174], последней уже никогда не пришлось пережить ужасы 1920-х — 1930-х гг. Начало очередного наступления на религию и Церковь в СССР, однако же, не привело

к изменению, хотя бы на йоту, показной лояльности

большинства представителей православной иерархии по отношению к атеистическому режиму. Клирики, по сути, вынужденно согласились с отведенной им ролью молчаливых статистов. Более того, власти стремились бороться с «религиозными пережитками» церковными руками и в огромном большинстве случаев их расчет оправдался.

И это понятно — долг платежом красен. За признание требовалась, по большому счету, старая плата — преданность социалистическому Отечеству, публично декларируемая, и кадровое рабство. Даже не касаясь уже много раз упомянутой проблемы подчинения кадровой политики Церкви интересам безбожного государства, хотелось бы отметить унизительность вечных ее верноподданнических деклараций, причем даже тогда, когда религиозные гонения вновь дали о себе знать.

Конечно, проще всего объяснять новые гонения 1950-х — первой половины 1960-х гг. недальновидностью Н. С. Хрущева, но ведь и при И. В. Сталине, после 1943 г., сторонников Патриарха Сергия не только выпускали на свободу, но и продолжали сажать. Основные партийные документы также содержали соответствующие антирелигиозные пассажи — их никто не отменял.

Для меня сейчас важно отметить другое — в послевоенный период Церковь вынуждена была *идеологически приспосабливаться* к изменившимся условиям бытия, вплоть до перестройки выслушивая за это оскорбительные насмешки атеистических властей. Записные атеисты советского времени не стеснялись цитировать Журнал Московской Патриархии, в котором делались попытки толковать «вечную истину Евангелия» в категориях, убедительных для современного человека. «Они считают, — развязно писал о церковниках один из таких обличителей, — что „христианская общественная активность отличается от любой другой общественной активности только лишь в своем богословском понимании“». «Лишенная возможности кардинально вмешиваться в общественную жизнь, повернуть вспять ход истории, — продолжал он далее, — Церковь теперь присваивает себе право быть „закваской нового бытия“, претендует на роль активного участника строительства коммунизма»[175].

Показательно, что, характеризуя Патриаршество Алексия I, многолетний председатель Совета по делам религий В. А. Куроедов с удовлетворением заметил, что «отличительной чертой этого патриарха <…> была не просто лояльность, но глубокая преданность Советской Родине, социалистическому

государству. Он со всей присущей ему страстностью разоблачал и бичевал трубадуров антикоммунизма, всяких клеветников на социалистический строй, которые в черных красках рисовали положение религии в СССР, стремились использовать ее в антисоветских целях»[176]. На это и сказать ничего нельзя (даже зная, что Патриарх Алексий I глубоко переживал полную зависимость от властей и в приватных беседах жаловался на свою беспомощность). Важнее другое: Патриарха хвалит тот, кто и по своей партийной принадлежности, и по своей должности не мог сочувствовать Церкви и кто не стесняясь заявлял, что «политика Советского государства в отношении религии и верующих [всегда] преследовала главную цель — объединить советское общество для решения социальноэкономических и политических проблем коммунистического строительства»[177].

Таким образом, эта политика имела целью получение содействия верующих для построения коммунистического общества, т. е. такого общества, в котором, как известно, не должно остаться места религии и Церкви! Большей откровенности от официального лица, ведавшего церковными делами, и ожидать невозможно! А Патриарх Алексий I, если верить В. А. Куроедову, страстно разоблачал всех клеветников социалистического Отечества, в том числе и тех, кто говорил о притеснении религии в СССР! Получалось, что Патриарх сочувствовал строительству нового общества, по крайней мере из его выступлений и статей такой вывод сделать было можно. Разумеется, и клир Московской Патриархии в подавляющем большинстве следовал за своим Первоиерархом…

Действительно, подобное порождает подобное, а страх рождает только страх. У Патриарха Сергия был горький опыт 1920-х гг., у него был выбор. Последующая история показала, что большинство иерархов «его» Церкви даже *психологически* к такому выбору не были готовы, они даже не видели альтернативы политическому сервилизму и шли на все требования властей.

Такая позиция пастырей свидетельствовала об их политической зависимости от атеистического государства. Это была цена, которую Московская Патриархия, созданная митрополитом Сергием, на многие десятилетия вперед заплатила за свой официальный статус.

«Сегодняшняя ситуация в Церкви, — справедливо писал активный участник общественно-религиозного движения в СССР 80-х гг. В. М. Попков, — в большей степени есть следствие выбора, сделанного в 20-е гг. Плоды такого выбора ясно видны сегодня. Это

— сохранение Церкви как организации;

— сведение Ее существования к богослужению;

— лжесвидетельство в интересах атеистического государства как основная плата за дальнейшее существование»[178].

На мой взгляд, Попков точно определил и итоговый результат такого выбора: окончательное формирование нового типа верующего. «Он не родился при советской жизни, — отмечал В. М. Попков, — основные признаки его вполне можно проследить в разные периоды, предшествующие захвату власти большевиками. Но лишь в советский период он стал подавляющим среди большинства верующих.

Его основными чертами являются: **отказ от ответственности за полноту проявления личности; сведение личного предстояния перед Богом к религиозно-нравственной и богослужебной практике оправдания своей жизни»**[179] (выделено мной — С. Ф.).

Таким образом, если и можно говорить о том, что является главным итогом политической линии Патриарха Сергия, начало которой было положено в 1927 году, то это именно новый тип верующего, равнодушного (или даже враждебного) по отношению к миру, наполненному злом и безбожному. В России и до революции у «среднего верующего» не было сильно чувство религиозной ответственности, преобладало «обрядоверие». Понятно поэтому, что многие успехи безбожия основывались на непросвещенности православных, долгие годы, «предоставленных самим себе и неученых», по выражению К. П. Победоносцева.

Гонения, предпринятые большевиками в отношении религии, разумеется, очистили Церковь, но в то же время не способствовали религиозному просвещению верующего большинства. Они вынуждены были совместить свою политическую лояльность новому строю и веру в Бога. «Декларация» митрополита Сергия в определенной степени разрешила это противоречие. Но только в определенной степени. Дальнейшая история гонений показала и доказала верующим, что они — изгои, в лучшем случае — несознательные элементы социалистического общества, далекие от «науки». Не желавший порывать с религией обрекался на полуподпольное существование. Окончательно это стало ясно уже после смерти Патриарха Сергия, в хрущевское время, когда «ошибки» сталинской религиозной политики 1940-х — начала 1950-х гг. стали ретиво исправлять.

Но видит только тот, кто хочет. Для не желающего видеть — и свет не кажется достаточно белым, и ночь — темной. По справедливому замечанию участника сборника «Из-под глыб» Е. В. Барабанова, в том, что Церковь вынуждена идти «куда не

хочет» великой духовной беды могло бы и не быть, если бы не отношение к неволе. «И вот мы видим, — пишет Барабанов в 1974 г., — одни христиане несут вынужденную неволю как тяжелую повинность „ради сохранения Церкви“; другие — притерпелись, вошли во вкус и даже, пожалуй, полюбили этот контраст»[180].

…Все это, конечно же, так. Но можем ли мы сегодня все упущения, допущенные во времена митрополита (а затем и Патриарха) Сергия и имевшие такие печальные последствия, списать лично на него? Можем ли мы, вслед за экстравагантной «Церковью Пресвятой Богородицы» утверждать, что Сергий, «губитель Российского Православия, нес на себе печать Иуды Искариота»? «Он был обманут — завет с дьяволом оказался роковым и гибельным для Церкви, — продолжали его непримиримые обличители. — Надлежало идти в подполье, страдать за веру. Коммунисты дрогнули бы, видя силу свидетельства. Но остановить машину уже не было никакой возможности…»[181]

Да, действительно, остановить сталинскую машину репрессий не было никакой возможности; действительно, история доказала, что легализация не могла спасти. Митрополит Сергий этого вовремя не осознал: воспитанный в синодальных традициях церковно-государственной псевдосимфонии, он всегда стремился к нахождению компромисса со светскими (даже атеистическими) властями, глубоко убежденный в том, что последние не смогут уничтожить получившую официальный статус «легальной» Церковь.

Это можно считать не только (и, быть может, не столько) виной Патриарха Сергия, сколько его *личной трагедией.* Пока он был жив, ход церковного корабля целиком зависел **от его** способностей найти возможный компромисс с властями. После смерти Патриарха Сергия в Русской Православной Церкви уже не было столь масштабной фигуры, умевшей искать и находить новые (пусть даже ошибочные) политические комбинации в непростых условиях атеистического государства. Его последователи, даже такие яркие, как митрополит Николай (Ярушевич), старались лишь сохранить «духовное» (sic!) наследство почившего Патриарха, не имея ни его административных способностей, ни его политических навыков. Послевоенная эпоха продемонстрировала, что власти вообще не нуждаются в выдающихся умах, ей необходимы лишь «средние» архиереи, «средние» священнослужители, «средняя» Церковь.

Думаю, не будет ошибкой предположить, что Патриарх Сергий не понял только одного. В советских условиях сталинский

лозунг «кадры решают все» — вовсе не пустой звук. Именно эту ошибку прежде всего и можно поставить Патриарху Сергию в личную вину.

Подведем краткий итог и попытаемся ответить на вопрос, что же такое «сергианство». Можно сказать, что это новое издание старой болезни, своего рода извращенный атеизмом «византийский грех», стремление Православной Церкви найти себе место в политической структуре государства и, одновременно, стремление государства иметь влияние на ход внутрицерковных дел. Парадокс государственно-церковных отношений в СССР состоял в том, что государство, желая иметь влияние на Церковь, в то же время являлось воинствующе атеистическим. Церковная иерархия, с середины 1920-х гг. возглавлявшаяся митрополитом Сергием, вынужденно пошла на компромисс с этим государством, по существу попав в положение зависимой от него.

Нравственное осуждение сергианства как системы, конечно же, возможно, но, видимо, будет слишком жестоко и исторически безнравственно осуждать *лично* Патриарха Сергия, в значительной степени ставшего жертвой собственных амбиций. Бесполезно скрывать, что митрополит Сергий, один из наиболее выдающихся деятелей Русской Православной Церкви XX века, «перемудрил» самого себя, явившись воссоздателем новой, «преданной социалистической Родине», иерархии, сочетавшей искреннюю (как правило) веру в Бога и совершенно необъяснимый (с религиозной точки зрения) сервилизм. Можно сказать, что «сергианство» — это религиозный «нонконформизм», приводящий к апологетике собственной слабости и страху перед внешней силой, а ведь карлик на высоких каблуках кажется еще меньше!

Воспитанный в традициях псевдосимфонии синодального периода, Патриарх Сергий сумел дожить до той поры, когда в СССР стал складываться удивительный союз почти полностью разгромленной Церкви с коммунистическим государством, своеобразная лже-симфония, причем инициатива исходила от недавних гонителей религии! Церковь сразу же и безоговорочно откликнулась на предложение и наконец вошла в орбиту государственных интересов власти. Было положено начало тому, что ныне, иногда с ностальгией (и уж всяко без осуждения), вспоминается как православный сталинизм…

Однако «разве, поднимаясь вверх по руслу истории, не отметим мы под блеском помпезной позолоты все те же, столь знакомые нам контуры? И сохраняя научную беспристрастность перед обольщением прошлых эпох с их величественными

опытами теократических царств и церковно-государственных „симфоний“, разве не будем мы вынуждены признать, что и в Византии, и в России представления о Царстве Божием и царстве кесаря слишком часто смешивались и подменяли друг друга?»[182].

Как справедливы эти слова! В самом деле, церковный организм подтачивался изнутри, скрыто, по мере отождествления Церкви с Российской империей, в размывании границ между Церковью и Царством. «В этой ложной перспективе как бы само собой разумеющейся „симфонии“ складывалась историческая судьба Русской Православной Церкви до революции 1917 года. И, когда пало Царство, Церковь внезапно оказалась перед лицом враждебного атеистического государства, которое подошло к Ней уже с иными мерками, нежели христианские императоры…»[183].

Сказанное — не оправдание действий Патриарха Сергия, а лишь «суммированное объяснение», итог, с которым подошла Православная Церковь к сталинскому предложению, искусительному прежде всего по изложенным выше причинам.

Как же победить «сергианство» и возможно ли это? Думаю, да. Победа над «сергианством» будет достигнута только тогда, когда Церковь окончательно перестанет искать в лице государства политического (или даже идеологического) союзника.

Что же мешает Церкви отказаться от государственного «костыля», неужели ее пресловутая «косность» и только? Как ни странно это звучит, не только привычка и давние традиции пребывания «под государством», но и само государство. Именно государство должно, по справедливому замечанию М. И. Одинцова, «отказаться от искушения использовать те или иные религиозные организации для достижения своих прагматических целей как внутри страны, так и за ее пределами»[184]. Прежде всего сказанное относится к Православной Церкви. Желание вновь разыграть старую карту «союза» Церкви и государства есть продолжение далеко не лучших традиций синодального периода церковной истории. Разумеется, это делается с соблюдением необходимых приличий и традиций цивилизованного общества. Православная Церковь по закону не пользуется никакими дополнительными правами в сравнении с другими «традиционными» в России конфессиями.

Но проблема заключается не только и даже не столько в законе. Дело в традициях. На Православную Церковь, как на самую многочисленную конфессию страны, ныне опять смотрят прежде всего с идеологической точки зрения. Под каким углом смотрят — это уже другой вопрос. Коммунисты — под одним,

монархисты — под другим, «демократы» — под третьим. Суть от этого не меняется. «Сергианство» вновь получает шанс себя проявить и утвердить, причем на выгодном фоне общего кризиса церковного сознания в секулярном мире. Не допустить такого развития событий — главная «политическая» задача Православной Церкви сегодня.

Послесловие

Я начал эту работу с напоминания о годовщине, прошедшей со дня кончины Святейшего Патриарха Сергия, констатировав, что страсти вокруг его имени так и не утихли: одни его осуждают и клеймят как самого завзятого «сервилиста», другие, наоборот, стремятся доказать, что его путь был единственным, другого просто не было дано. При этом ни те, ни другие (как правило) не отрицают выдающихся организаторских способностей Патриарха, его ума и многочисленных дарований. Вопрос ставится по-иному: во благо ли Церкви были эти таланты и выдающийся ум? Одни отвечают безусловно положительно, другие же, напротив, с этим не могут никак согласиться. Впрочем, никто не отрицает и явления, напрямую связанного с именем Патриарха Сергия, речь идет о «сергианстве». Как я уже говорил выше, во всем связывать Патриарха Сергия и «сергианство» нельзя.

Сергий был выдающимся человеком своего времени, крупным богословом и церковным администратором. Будучи глубоко верующим православным христианином, он прекрасно видел все недостатки, присущие синодальной Церкви последних предреволюционных лет, имел собственное мнение о том, как эти недостатки исправить. Он был яркой личностью. Но при этом не стоит забывать, что вокруг него также были яркие пастыри: и среди епископата, и среди иереев. Достаточно вспомнить имена митрополита Антония (Вадковского), учителя и наставника архиепископа Сергия; архиепископа Николая (Касаткина), «апостола Японии»; архиепископа (а в дальнейшем митрополита) Антония (Храповицкого); «молитвенника Земли Русской» протоиерея Иоанна Кронштадтского, Оптинских старцев и целый ряд других, чтобы понять — Сергий *как священнослужитель* формировался в блестящем окружении искренних, религиозно чутких и образованных пастырей. Конечно же, среди дореволюционных клириков было много «средних», но не они формировали «лицо» Русского Православия, не они были его «приводными ремнями», что, собственно говоря, и доказали страшные 1920-е годы.

Теперь о «сергианстве». Прежде всего, когда речь заходит о форме, в которой названное явление наиболее «выпукло» проявляется, неизменно затрагивается вопрос о совершенно *невыразительном* пастырстве, как будто специально подобранном *весьма среднем* архиерействе. Система, на создание которой был вынужден пойти митрополит Сергий в 1927 г., но которая фактически стала активно развиваться и поддерживаться властью

лишь с началом Великой Отечественной войны и по большей части уже после смерти самого Патриарха, нуждалась лишь в требоисполнителях, по возможности полностью безгласных и безынициативных. Система не поощряла самостоятельной мысли, стремления к проведению евангелизации среди огромной массы забывших (или не знавших) Имя Бога людей. Система приучала повиноваться богоборческим властям не за страх, а за совесть (!) [185] и исполнять повеления («рекомендации») этой власти четко и в срок. Хрущевское время показало, что система действует, что большинство архипастырей и пастырей не протестуют, не могут уже протестовать против развернувшихся гонений на Церковь.

Разумеется, бывали и сбои. Не все архиереи оказывались полностью управляемыми, некоторые из них искренне стремились, как (и где) только возможно, проповедывать Евангелие, содействовать богословскому образованию неофитов, противодействовать оголтелой атеистической пропаганде. Достаточно вспомнить «инцидент» с митрополитом Николаем (Ярушевичем) и «дело» архиепископа Ермогена (Голубева). И в дальнейшем (в 1970-е гг., например) были епископы, стремившиеся обойти «законы о культах», укрепить положение Православной Церкви в своей епархии (епископы: Саратовский Пимен, Куйбышевский Иоанн, Курский Хризостом и некоторые другие).

Но все это не меняло общего правила: Московская Патриархия находилась под полным кадровым контролем власти. «Синод находится под контролем Совета, — говорил в докладе, прочитанном в начале 1970-х гг. перед членами ЦК КПСС, заместитель председателя Совета по делам религий В. Фуров. — Вопрос подбора и расстановки его постоянных членов также предварительно согласуется с ответственными работниками Совета. Все вопросы, которые предстоит обсуждать на Синоде, Патриарх Пимен и постоянные члены Синода заранее обговаривают с руководством Совета и в его отделах, согласовывают и окончательные „Определения Священного Синода“». И далее: «Многолетние наблюдения, глубокое изучение настроений правящих архиереев еще раз подтверждают, что епископат лояльно относится к советской власти»[186].[187] Конечно, до революции 1917 г. Православная Церковь также была совершенно зависима от государства. И хотя то государство являлось православным, а СССР боролся с «религиозным дурманом», думается, дело было не только в этом.

Повторюсь: и до 1917 г. среди русских пастырей встречались «теплохладные» люди, равнодушные формалисты. Но в то время существовали и условия для полнокровной религиозной жизни.

Государство не мешало (да просто и не могло помешать) развитию религиозного сознания отдельного индивида: помимо «казенной» Церкви была еще и Церковь Оптинских старцев, Иоанна Кронштадтского[188]. Форма «официальной казенщины» не касалась православного «содержания». «Сергианство» же с течением времени аккумулировало под «форму» и «содержание», точнее сказать исказило «содержание» страхом, подавило самостоятельность и воспитало чиновника-бюрократа, боящегося свободной религиозной мысли и воспроизводящего худшие черты синодальной системы. Патриарх Сергий, воспитанник победоносцевской школы, видел, однако, и настоящую церковную жизнь, полную смысла и нравственного горения, жизнь, уничтожение которой ему пришлось в дальнейшем пережить. Но его эпигоны в большинстве своем не имели об этой жизни никакого представления, сохранив от Сергия только канцелярию, жившую уже по новым законам нового общества, строившего социализм, т. е. шедшего к полной атеизации.

Вот именно поэтому я думаю, что не стоит соединять воедино эти два однокоренных слова: Сергий и «сергианство»; «сергианство» — под Сергием, как малыш под мышкой высокого человека.

Впрочем, можно сформулировать этот вопрос и по-иному. Так, церковный публицист А. И. Кырлежев оценивает деятельность Патриарха Сергия, исходя именно из последствий, из «сергианства». Отмечая, что в советскую эпоху лицемерие, сервилизм и равнодушие были чрезвычайно распространены среди церковной иерархии, он справедливо рассуждает: «Но если все же допустить, что сам митрополит Сергий и его единомышленники, в том числе и будущий Патриарх Алексий I, не могут быть обличены в вышепоименованных пороках, то остается лишь одно объяснение их понимания „блага Церкви“, которое можно и нужно достигать с помощью лжи и соучастия в репрессиях: порочная экклезиология, то есть неверное представление о том, что такое Церковь и как она должна жить во враждебном Ей мире и обществе»[189]. Такую экклезиологию, я думаю, можно условно назвать «экклезиологией спасения», имея в виду спасение церковной организации любыми способами, не затрагивающими, разумеется, обрядовой стороны религии и догматов. Исходя из этого определения вполне объяснимо, почему «вопрос о смысле т. н. „сергианства“ в Церкви советской эпохи есть по существу вопрос о смысле и роли институции в жизни Церкви»[190].

Это старый вопрос, своими корнями уходящий еще в дореволюционное синодальное время. Об этом я писал выше.

Важно отметить иное — понимание сугубо институциональной значимости Церкви и сейчас остается одной из наиболее важных проблем, так до конца и не преодоленных. Можно ли ее преодолеть? Подобный вопрос совершенно некорректен. Для аргументированного ответа на него необходимо изучить не только традиции государственно-церковных отношений, но и затронуть проблему восприятия этой традиции как иерархией, так и православной паствой.

В этой связи правильнее будет согласиться с упоминавшимся выше А. И. Кырлежевым, заявившим, что «сергиане» (в число которых он, несомненно, включает и самого Патриарха Сергия) совершали несомненный грех, «но это был их **личный** грех, добровольно и сознательно взятый на себя ради Церкви, то есть ради того, чтобы для массы верующих оставалась возможность приходить и приобщаться к церковным таинствам. Другими словами, это был „грех ко благу“, „жертва“ своей праведностью ради обеспечения другим условий утверждения в праведности через Церковь»[191].

Я так же, как и уважаемый автор, убежден в правомерности заявления о добровольно взятом на себя личном грехе. Впрочем, с итоговой фразой его статьи столь безоговорочно согласиться я вряд ли смогу.

Что же пишет А. И. Кырлежев?

Отмечая, что «грех во благо» стал для его совершителя[192] крестом, взваленным на себя ради благого результата лжи, соглашательства и т. д., автор делает итоговый вывод, согласно которому в конце концов понятия добра и зла, богопротивного греха и богоугодной правды и праведности смешались, переплелись и «антиномически» совпали. Получается, что человек, прекрасно осознававший свой личный грех и его тяжесть и, следовательно, различавший добро и зло, в итоге перестал это понимать. Остается спросить: когда именно он (т. е. Патриарх Сергий, речь идет именно о нем) перестал это понимать?! В связи с чем? Да и как могут смешаться несоединимые добро и зло? Либо одно, либо другое.

Очевидно, что теоретически мы можем говорить об «антиномии» добра и зла в институциональной Церкви советской эпохи (хотя это и будет исключительная натяжка), но мы не должны говорить об этой «антиномии», затрагивая конкретного человека. Необходимо признать его деятельность злом или же оставить замечательное, на мой взгляд, определение несомненного греха Патриарха Сергия как греха личного. Иными словами, вновь отделить Сергия от «сергианства».

Подводя некоторый итог своим рассуждениям, я хотел бы

констатировать лишь одно: история дает нам право изучать жизнь великих людей, оценивая их поступки и даже порой вынося им тот или иной приговор. Однако выносить приговор — дело опасное и, по большому счету, неблагодарное — ведь от ошибки не застрахован никто. Поэтому, убежден, что, оценивая деятельность Святейшего Патриарха Сергия, мы не вправе безоглядно осуждать его, «ибо каким судом судите, *таким* будете судимы; и какою мерою мерите, *такою* и вам будут мерить» (Мф. 7, 2).

Краткие биографические справки на лиц, упоминаемых в книге

Агафангел (Преображенский Алекс. Лавр., 1854–1928). Известный церковный деятель начала XX века. В 1881 окончил Московскую Духовную Академию (МДА), кандидат богословия. Преподавал. В 1885 после смерти жены и сына принял постриг, иеромонах. С 1889 — епископ, с 1904 — архиеп. В 1913–1928 — правящий архиерей Ярославской и Ростовской епархий. С 1917 — митрополит. Член Поместного Собора 1917–1918, член ВЦУ при Патриархе Тихоне. Согласно завещанию Патриарха — второй кандидат на должность Местоблюстителя Патриаршего Престола. В 1922–1926 находился в ссылке (Нарымский край). Ради «мира церковного» в 1926 отказался от своих местоблюстительских прав. В течение полу го да (январь-июнь) в 1928 состоял в оппозиции митрополиту Сергию (Страгородскому), но затем вернулся в общение с ним.

Александра Феодоровна (1872–1918). Российская Императрица и супруга Императора Николая II (с 1894). Дочь Великого герцога Гессенского. Расстреляна вместе с семьей в ночь с 16 на 17 июля 1918. Канонизирована РПЦЗ и РПЦ.

Алексеев Валерий Арк. Советский, российский историк. Кандидат исторических наук.

Алексий I (Симанский Сергей Влад., 1877–1970). Патриарх Московский и всея Руси (с 1945). Окончил Московский Николаевский лицей, Московский университет (юр. факультет) и МДА (1904). В 1902 — постригся в монашество. Прошел путь «ученого монаха». С 1913 — епископ. С 1921 — викарий Петроградской епархии, епископ Ямбургский. В 1922 временно возглавлял Петроградскую кафедру, вел переговоры с обновленцами, но вскоре порвал с ними. В октябре 1922 — сослан на три года в Семипалатинск. В 1926 — архиеп. Хутынский, управлял Новгородской епархией. С июня 1927 — постоянный член Временного Патриаршего Священного Синода при митр. Сергии (Страгородском). С 1932 — митрополит Старорусский, с 1933 — Новгородский, затем Ленинградский (до 1945). После кончины Патриарха Сергия, согласно завещательному распоряжению последнего, вступил в управление Русской Православной Церковью (с мая 1944). На Соборе 1945 избран Патриархом.

Алексий II (Ридигер Алексей Мих., 1929). Патриарх Московский и всея Руси (с 1990). В 1949 окончил Ленинградскую

Духовную Семинарию. В 1950 — рукоположен в сан священника, настоятель Богоявленской церкви эстонского г. Иыхви. В 1953 (заочно) завершил обучение в Ленинградской ДА, получил степень кандидата богословия. В 1961 принял монашеский постриг и в том же году хиротонисан во епископа Таллиннского и Эстонского. С 1964 — архиеп. и (одновременно с управлением Эстонской епархией) — управляющий делами Московской Патриархии (до 1986). С 1965 по 1986 — возглавлял Учебный Комитет при Св. Синоде РПЦ. С 1968 — митрополит. С 1984 — доктор богословия. В 1986–1990 — митрополит Ленинградский и Новгородский. В 1989 был избран народным депутатом СССР.

Амвросий (Алексей Борисович фон Сивере, 1966). Современный деятель «Катакомбной Церкви истинноправославных христиан». Крещение принял в Катакомбной Церкви, к которой изначально принадлежала его семья. Согласно распространяемой его последователями информации, с 1985 — монах. В 1978 — поступил на нелегальные «Богословские курсы трех степеней», которые закончил по специальности «миссионерство» (1984). С 1986 по 1988 — направлен в Московскую Патриархию для собирания компрометирующей информации и для создания оппозиционной среды внутри «советской церкви». После празднования 1000-летия Крещения Руси полностью прекратил контакты с РПЦ. С 1989 приступил к миссии среди немцев. В 1994 хиротонисан во епископа Готфского, с 1997 — архиепископ. Обладает высшей юрисдикционной властью над так называемыми открытыми общинами истинноправославных христиан.

Андрей (князь Ухтомский Алекс. Алексеевич, 1872–1937). Известный церковный деятель первой четверти XX века. В 1895 окончил МД А, кандидат богословия. С 1895 — монах, иеромонах. Преподавал, занимался миссионерской деятельностью. С 1899 — архимандрит, с 1907 — епископ Мамадышский, викарий Казанской епархии. С 1911 — епископ Сухумский, с декабря 1913 — Уфимский. В апреле 1917 вошел в состав Св. Синода. Член Предсоборного Совета и Поместного Собора 1917–1918. Окормлял духовенство армии адмирала А. В. Колчака. 1919 — Первоиерарх всех единоверцев. С 1920 — начало непрерывных арестов. В 1921 назначен Патриархом Тихоном архиепископом Томским, назначения не принял. В 1922, после оправдания по суду, вернулся в Уфу. Вскоре вновь был арестован и сослан. В том же году предпринял попытку воссоединения со старообрядцами-«беглопоповцами» на особых условиях единоверия. Не признал полномочий митрополита Петра (Полянского) как Местоблюстителя, был запрещен последним, но

запрещения не признал. По другим данным, митрополит Петр запретил архиеп. Андрея в священнослужении после его присоединения к старообрядцам и принятия от них миропомазания. В 1922–1928 проводил в ссылке тайные хиротонии. Один из духовных лидеров Истинно Православной Церкви (так наз. «катакомбников»). В своей деятельности руководствовался указом Патриарха 1920 о самоуправлении епархий. Расстрелян в Ярославской тюрьме.

Антоний (Вадковский Алекс. Вас., 1846–1912). Знаменитый иерарх начала XX века. В 1870 окончил Казанскую ДА, где в дальнейшем преподавал. После смерти жены и детей постригся в монашество, иеромонах, архимандрит (1883). С 1887 — епископ, викарий СПБ епархии. С 1892 — архиеп. Финляндский, а с 1898 — митрополит СПБ. Первенствующий член Св. Синода (с 1900). Магистр богословия, доктор церковной истории. Председатель Предсоборного Присутствия (1906). Один из учителей и покровителей архиепископа Сергия (Страгородского). В годы Первой российской революции, когда стоял вопрос о восстановлении Патриаршества в Православной Российской Церкви, — реальный кандидат на патриарший стол. Некоторое время (в 1905–1906) поддерживал либерально настроенных священников своей епархии — представителей дореволюционного «обновленчества».

Антоний (Каржавин Алекс. Ник., 1858–1914). В 1880 окончил МД А, кандидат богословия. Преподавал. В 1888 защитил магистерскую диссертацию («О рационалистических сектах»). В том же году принял монашеский постриг, иеромонах, архимандрит. 1895 — епископ Великоустюжский, викарий Вологодской епархии. С 1897 — епископ Тобольский и Сибирский. Первым из архиереев попытался разоблачить перед высшей церковной властью Григория Распутина, за что и был перемещен из Сибири в центральную Россию: с 1910 — архиеп. Тверской.

Антоний (Храповицкий Алексей Павл., 1863–1936). Выдающийся иерарх Русской Церкви XX века. Согласно легенде, знакомство с юным Ал. Храповицким вдохновило Ф. М. Достоевского на создание образа Алеши из «Братьев Карамазовых». В 1885 окончил СПбДА, где и принял монашеский постриг. Один из идеологов «ученого монашества». С 1897 — епископ. В 1902–1914 — епископ и (с 1906) архиеп. Волынский. В 1906–1907 член Гос. Совета. В 1914–1917 — архиеп. Харьковский, после Февральской революции был уволен на покой; затем вновь на Харьковской кафедре. Один из трех основных претендентов на Патриарший престол на Соборе 1917–1918 (он получил больше

голосов, чем два других кандидата: митрополит Тихон / Беллавин/ и архиеп. Арсений /Стадницкий/). Митрополит (с 1917). В 1918 — митрополит Киевский и Галицкий. В 1919 временно управлял Кубанской епархией; возглавлял Юго-Восточное Временное Высшее Церковное Управление. С 1920 — в эмиграции. В 1921 — председатель Всезаграничного Карловацкого церковного Собора. С 1922 — председатель Зарубежного Синода, лидер русской церковной эмиграции, председатель всех зарубежных архиерейских Соборов. Имел титул «Блаженнейшего». Доктор богословия. В 1934 митрополитом Сергием (Страгородским) запрещен в священнослужении.

Антонин (Грановский Алекс. Алекс., 1865–1927). Известный деятель обновленчества. Окончил Киевскую ДА (1891), где годом ранее принял монашеский постриг. Кандидат богословия. Проделал путь «ученого монаха». К 1898 — архимандрит и ректор

Благовещенской ДС. С 1899 — цензор СПБ Духовного цензурного комитета. Магистр богословия (1903). Хиротонисан во епископа Нарвского (1903), викария митрополита СПБ. Принимал участие в СПБ Религиозно-философских собраниях 1901–1903. В 1908 — уволен на покой. С 1913 по 1917 — еп. Владикавказский и Моздокский. Член Поместного Собора 1917–1918. Без назначения на кафедру проживал в Московском Заиконоспасском монастыре. В 1922 принял участие в обновленческом движении, первый архиерей обновленцев, председатель их Высшего Церковного Управления (ВЦУ). Возведен в сан «митрополита Московского». Основал самостоятельную группу «Союз церковного обновления». Председательствовал в первом заседании обновленческого «Поместного Собора» 1923. В дальнейшем — поссорился с лидерами обновленчества, был уволен с поста председателя ВЦУ. В 1923 сложил с себя титул митрополита.[193]

Арсений (Мацеевич Алекс. Ив., 1697–1772). Церковный деятель XVIII века, священномуч. С 1741 — митрополит Сибирский, с 1742 — Ростовский и Ярославский, член Св. Синода, критик синодального управления Русской Церковью. Противился секуляризации церковных земель. По приказу императрицы Екатерины II был арестован, лишен сана и даже имени. Умер в заключении как «Андрей Враль». Поместный Собор 1917–1918 гг. снял с А. все прежние обвинения и реабилитировал его. Канонизирован РПЦ в 2000.

Арсений (Стадницкий Авксентий Георг., 1862–1936). Известный церковный деятель первой трети XX века. В 1885 окончил Киевскую ДА. Магистр богословия, доктор церковной истории. В 1895 принял постриг, с 1896 — архимандрит. В 1899

хиротонисан во епископа Волоколамского. 1903–1910 — епископ и архиеп. (с 1907) Псковский. В 1907 член Гос. Совета. 1910–1933 — архиепископ и митрополит (с 1917) Новгородский. Член Поместного Собора 1917–1918. Один из трех основных кандидатов на Патриарший престол. В 1922 привлечен к суду вместе с Патриархом Тихоном. Отбывал ссылку в Средней Азии. В 1927 — постоянный (но номинальный) член Временного Патриаршего Св. Синода при Сергии (Страгородском). В 1933–1936 — митрополит Ташкентский и Т у ркестантский.

Артемий (Ильинский Алекс. Матвеевич, 1870–1937). Церковный деятель первой трети XX в. С 1892 — священник. В 1898 закончил СПбДА со степенью кандидата богословия. В 1915 принял монашеский постриг, архимандрит. В 1915–1917 — ректор Уфимской ДС. С 1917 — еп. Лужский. В 1922 признал обновленцев. Участник «Собора» 1923. Тогда же был назначен ВЦУ управляющим Петроградской епархией в сане архиепископа, а затем и «митрополита». В декабре 1923 — принес покаяние и был принят в Патриаршую Церковь. Арестовывался, в 1924–1928 — в ссылке. С 1928 — еп. Олонецкий, с 1930 — еп. Тобольский. В 1937 — расстрелян по приговору Тройки УНКВД по Омской области.

Барабанов Евг. Викторович (1943). В советское время — диссидент. Окончил филологический факультет МГУ, по специальности — искусствовед. Сотрудничал в журнале «Декоративное искусство» и в издательстве «Искусство». В 1973 за передачу на Запад рукописей был лишен работы.

Белков Евг. Христоф. (1882–1930). Петроградский священник, совместно с А. И. Введенским, В. Д. Красницким и некоторыми другими подписавший письмо в «Правду» (6 апреля 1922), в котором содержались обвинения «реакционных» священников и архиереев в «равнодушии» к страданиям голодающих. С дек. 1922 по март 1925 возглавлял «Союз религиозно-трудовых общин». В 1923 «случайными архиереями» был хиротонисан во «еп. Петроградского». После 1925 не служил, но сана не слагал. Умер вне общения с Православной Церковью. Один из зачинателей обновленческого раскола.

Берия Лаврентий Павлович (1899–1953). Советский государственный деятель, один из ближайших соратников И. В. Сталина. Член компартии с 1917. В 1938 был переведен в Москву и вскоре назначен наркомом внутренних дел. С 1941 — заместитель председателя СНК СССР. Во время Великой Отечественной войны член ГКО и (с 1944) — заместитель председателя ГКО. С 1945 — зам. председателя СМ СССР. Маршал Советского Союза. Член Политбюро (Президиума) ЦК КПСС. С 7

марта 1953 — первый зам. председателя СМ СССР и министр внутренних дел. Летом 1953 был обвинен в антипартийных и антигосударственных действиях и в декабре 1953 расстрелян.

Варичев Евг. Степанович. Советский исследователь положения религии и Православной Церкви в СССР, кандидат философских наук. Выступал с «разоблачительных» позиций.

Варнава (Накропин Вас., 1859–1924). Скандально известный иерарх Православной Церкви. Происходил из крестьян Олонецкой губернии. Обучался в Петрозаводском городском училище. Согласно православной традиции, В. с молодых лет был «не от мира сего». В 36 лет определился послушником Клименецкого монастыря. В 1897 принял монашеский постриг. С 1898 — иеромонах, а с 1899 назначается настоятелем Клименецкого монастыря. В 1904 — игумен. Вскоре назначен настоятелем второклассного Корнилиева Палеостровского монастыря, архимандрит. В 1908 — настоятель Коломенского Ново-Голутвинова, а с 1910 — первоклассного Старо-Голутвинова монастыря. С 1911 — епископ Каргопольский, викарий Олонецкой епархии. С 1913 — епископ Тобольский. Пользовался дружбой и поддержкой Григория Распутина. В 1916 — активный участник прославления святителя Иоанна Тобольского, архиеп. Считался интриганом. Сразу же после Февральской революции был уволен на покой. Был настоятелем Высокогорской пустыни Нижегородской епархии, затем — настоятелем Макариева Калязинского монастыря. В 1920 — определен на Архангельскую кафедру, к месту назначения не поехал.

Согласно противоположному мнению, В. был глубоким молитвенником и нравственным архиереем, никогда не искавшим «своего». После кончины В. его отпевал Патриарх Тихон.

Введенский Алекс. Ив. (1889–1946). Самый яркий обновленческий деятель. Окончил СПБ Университет (юр. факультет), затем (экстерном) СПбДА (в 1914). В 1913 был рукоположен во священники. Служил в ведомстве протопресвитера военного и морского духовенства. С 1921 — протоиерей. 3 мая 1922 подписал письмо «Инициативной группы прогрессивного духовенства „Живая Церковь“», положившее начало обновленческому расколу, за что митрополитом Вениамином (Казанским) был запрещен в священнослужении. В 1923 инициировал (с подачи ОГПУ) осуждение Патриарха Тихона. Тогда же, в брачном состоянии, был хиротонисан во епископа. В 1923–1924 — управлял Московской епархией в качестве архиеп. Крутицкого. С 1924 — доктор богословия, а с 1932 — доктор философии. В 1924–1940 — митрополит, «Апологет и Благовестник истины Христовой». В 1940–1942 исполнял

обязанности заместителя Первоиерарха и Первоиерарха. С 1942 — «Святейший и Блаженнейший Первоиерарх Московский и Православных Церквей в СССР». С его кончиной официальное обновленчество постепенно угасает (не без помощи официальных советских властей, отказавших ему в государственной поддержке, а также не пользуясь поддержкой верующих).

Вениамин (Казанский Вас. Павл., 1874–1922). Популярный в рабочих кругах Петербурга православный иерарх. В 1897 окончил СПбДА, кандидат богословия. Обучаясь в Академии, в 1895 постригся в монахи, иеромонах. С 1902 — архимандрит, в 1910 — епископ Гдовский, викарий СПБ епархии. В 1917 клиром и мирянами избран архиепископом Петроградским (в дальнейшем — митрополит). Участник Поместного Собора 1917–1918. Противник обновленческого раскола. В мае 1922 привлечен к суду по делу о сопротивлении изъятию церковных ценностей. Был приговорен к смертной казни и расстрелян. Канонизирован РПЦЗ и РПЦ.

Вениамин (Федченков Ив. Афан., 1880–1961). Церковный деятель XX в. В 1907 окончил СПбДА, кандидат богословия. В 1907 принял монашеский постриг. В 1910–1911 — личный секретарь при епископе Сергии (Страгородском), архимандрит (1911). Член Поместного Собора 1917–1918. С 1919 — епископ. В 1919–1920 — епископ армии и флота на Юге России (при генерале П. Н. Врангеле). Затем проживал в эмиграции. В 1927 включен в клир Московской Патриархии, всегда поддерживал митрополита (Патриарха) Сергия. В 1933–1947 — архиепископ и митрополит (с 1938) Алеутский и Северо-Американский. В 1946 получил советское гражданство, в 1947 окончательно вернулся в СССР, занимал Латвийскую (1947–1951), Ростова-на-Дону (1951–1955) и Саратовскую (1955–1958) кафедры. С 1958 жил на покое в Псково-Печерском монастыре.

Виноградов Вас. Петр. (1885–1968). Магистр богословия, профессор МДА, в годы патриаршества ев. Тихона — председатель Московского Епархиального У правления. В 1921 — в заключении. С 1922 — священник, арестовывался. В 1924 назначен членом ВЦС. В 1930–1934 — в лагерном заключении (с перерывами). В 1943–1944 — наместник Виленского Свято-Духова монастыря в сане протопресвитера. В 1944 эмигрировал в Австрию, затем в Германию. Окончил жизнь, перейдя в юрисдикцию РПЦЗ.

Витте Сергей Юльевич (1849–1915). Выдающийся государственный деятель Российской Империи. Граф (с 1905). В 1888 назначен директором департамента железнодорожных дел и председателем таможенного комитета. В 1892 — министр путей

сообщения, затем — министр финансов (до 1903). В 1903 назначен председателем Кабинета министров. Один из создателей Манифеста 17 октября 1905. Первый председатель Совета Министров (до сер. апреля 1906). После отставки — член Гос. совета.

Владимир (Богоявленский Вас. Никифорович, 1848–1918). Один из первых новомучеников Российских. В 1874 окончил Киевскую ДА, кандидат богословия. С 1882 — священник. После смерти жены и ребенка принял монашеский постриг (1886), архимандрит. С 1888 — епископ Старорусский, с 1891 — Самарский. С 1892 — Экзарх Грузии, архиепископ. С 1898 — митрополит Московский, постоянный член Св. Синода. В 1912–1915 — митрополит СПБ (Петроградский), первенствующий член Св. Синода. С 1915 — митрополит Киевский. Доктор богословия. Был убит бандитами около Киево-Печерской лавры с попустительства ее насельников. Канонизирован РПЦЗ и РПЦ.

Вострышев Мих. Ив. Российский исследователь и почитатель св. Патриарха Тихона.

Гермоген (Долганев Георгий Ефремович, 1858–1918). Один из первых новомучеников Российских. Окончил юр. ф-т, прошел курс матем. ф-та и слушал лекции на историко-фил. ф-те Новороссийского Ими. ун-та. В 1890 принял монашеский постриг, а в 1893 — окончил СПб ДА, кандидат богословия. С 1892 — иеромонах. С 1898 — ректор Тифлисской Духовной Семинарии, архимандрит. С 1891 — епископ Вольский, викарий Саратовской ей. В 1903–1912 — ей. Саратовский. В 1911, являясь членом Св. Синода по вызову, выступил против введения в Пр. Церкви института диаконисе и чина заупокойного моления об инославных христианах. Тогда же, совместно с Илиодором (Труфановым), резко выступил против Гр. Распутина, требуя от него прекращения посещений Царской Семьи. В 1912 был уволен от управления епархией и сослан в Жировицкий Успенский монастырь Гродненской еп. В 1915 — переведен в Николаевский Угрещекий монастырь Московской еп. После Февральской революции 1917 — еп. Тобольский и Сибирский. Член Поместного Собора 1917–1918. В апреле 1918 — арестован в г. Тобольске; находился в тюрьме г. Екатеринбурга. В июне 1918 — перевезен в г. Тюмень и вскоре (16 июня) утоплен в реке Туре. Канонизирован РПЦ.

Гиппиус Зинаида Ник. (1869–1945). Русская писательница, жена и идейный вдохновитель Д. С. Мережковского. Автор воспоминаний и дневников.

Голлербах Эрих Фед. (1895–1942). Русский советский литератор и искусствовед.

Гордиенко Ник. Семенович (1929). Советский исследователь. Доктор философских наук, профессор. Работает в СПб Гос. педагогическом университете имени А. И. Герцена и в Гос. музее истории религии. Автор разоблачительных книг о религии и Православной Церкви в СССР.

Горький Максим (Пешков Алексей Макс., 1868–1936). Русский советский писатель.

Димитрий (Любимов Дмитрий Гаврилович; 1857–1935). Известный церковный деятель, противник митрополита Сергия (Страгородского). Закончил СПБДА, кандидат богословия. До 1917 — священник (начинал служение в ведомстве придворного протопресвитера), протоиерей (1903), настоятель Покровской церкви в Петрограде. В дальнейшем — принял постриг, архимандрит (1925). В конце декабря 1925 хиротонисан во епископа Гдовского, викария Ленинградской епархии. После выхода «Декларации» 1927 — в оппозиции к митрополиту Сергию, был запрещен последним в священнослужении. В конце 1928 митрополитом Иосифом (Петровых) возведен в сан архиеп. и вскоре назначен временно управляющим Ленинградской епархией. В том же году митрополитом Сергием был уволен на покой (указ повторялся дважды). В 1929 — арестован в Ленинграде со всеми видными представителями антисергиевской оппозиции. В 1930 — приговорен к 10 годам заключения. До 1935 — в Ярославском политизоляторе. Канонизирован РПЦЗ (1981).

Дунин Федор Олегович (1954). Выпускник Ленинградской ДА (1986). Клирик Московской Патриархии, ныне — за штатом.

Евдоким (Мещерский Вас. Ив., 1869–1935). Обновленческий деятель. В 1894 окончил МДА, постригся в монахи и проделал карьеру «ученого монаха». В 1903 — ректор МДА, архимандрит. Магистр богословия. В 1909 — епископ Кашинский, викарий Тульской епархии. В 1914–1917 — архиеп. Алеутский и Северо-Американский. Участник Поместного Собора 1917–1918. С 1918 — архиеп. Нижегородский. В 1922 примкнул к обновленческому расколу, обновленческий митрополит Одесский, затем Вятский (до сентября 1924). В 1923 — председатель обновленческого ВЦУ и Св. Синода. В 1924 был осужден Патриархом Тихоном. С 1925 — постоянный член обновленческого Синода.

Евлогий (Георгиевский Вас. Сем., 1868–1946). Известный церковный деятель первой половины XX века. В 1892 окончил МДА, кандидат богословия, в 1895 принял монашеский постриг, иеромонах. В 1896 — архимандрит. «Ученый монах». С 1903 — викарный епископ Люблинский. С 1905 — самостоятельный епископ Холмский и Люблинский. С 1912 — архиеп., с 1914 — архиеп. Волынский. Член Поместного Собора 1917–1918. В 1920

эмигрировал в Сербию. С 1921 — управляющий западноевропейскими русскими приходами. С 1922 — митрополит. С 1927 находился в оппозиции митрополиту Сергию (Страгородскому), в 1930 уволен им от управления. Перешел в юрисдикцию Константинопольской Патриархии. В 1945 воссоединился с РПЦ.

Ермоген (Голубев Алексей Степ., 1896–1978). Церковный деятель советского времени. Окончил МДА (1919), кандидат богословия. С 1920 — иеромонах, с 1923 — архимандрит. Арестовывался за борьбу с обновленчеством (до ноября 1924 — в ссылке). В 1926–1931 — настоятель Киево-Печерской лавры. В 1931 был арестован и около 10 лет провел в лагерях. С 1945 — настоятель храмов в Астрахани и Самарканде. С 1953 — епископ Ташкентский и Среднеазиатский. С 1958 — архиеп. По требованию Совета по делам РПЦ в сентябре 1960 освобожден от управления епархией. В 1962 написал возмущенное письмо Н. С. Хрущеву и был назначен архиеп. Омским и Тюменским. С 1963 — архиеп. Калужский и Боровский. Активно сопротивлялся закрытию храмов в своей епархии, в результате чего (по требованию Совета) в ноябре 1965 был уволен на покой. Написал два открытых письма Патриарху Алексию I. Фактически был отправлен в ссылку в Жировицкий монастырь Гродненской области.

Жевахов Ник. Давидович (конец 1870-х — 1938), князь. Ко времени революции 1917 — статский советник в звании камер-юнкера. В 1915 состоял помощником статс-секретаря Гос. Совета, был членом Совета главного управления по делам печати. С 15 сентября 1916 — и.д. Товарища Обер-Прокурора Св. Синода при Н. П. Раеве. Духовный писатель, среди предков которого был и канонизированный в 1911 святитель Иоасаф Белгородский. С 1920 проживал в эмиграции. Автор «Воспоминаний», в которых стремился доказать «жидо-масонские» корни русской революции.

Иларион (Бельский Ив. Ив., 1893–1937). Церковный деятель. Окончил Петрозаводскую Духовную Семинарию. Был иеродиаконом, иеромонахом и игуменом Александро-Невской лавры. В 1924 — хиротонисан во епископа Каргопольского. С 1924 — в ссылке. В 1926–1927 — управлял Смоленской епархией. Упоминается епископом Поречским, викарием Смоленской епархии. В 1928 объявил об отделении от митрополита Сергия, примкнул к группе «непоминающих» Вятской епархии. Многократно арестовывался. Тайно служил. Имел прозвище «маленький» (в отличие от «великого» архиепископа Илариона / Троицкого/). Расстрелян в Йошкар-Оле. Канонизирован РПЦЗ.

Иларион (Троицкий Влад. Алексеевич, 1886–1929).

Выдающийся церковный деятель. В 1913 принял монашеский постриг, монах Троице-Сергиевой лавры. В 1910 окончил МД А, магистр богословия. К 1917 — архимандрит. «Ученый монах». Член Поместного Собора 1917–1918. Секретарь и ближайший сотрудник Патриарха Тихона. В 1920 хиротонисан во епископа Верейского, с 1923 — архиеп. Тогда же был сослан в Соловецкий лагерь. Один из авторов «Соловецкого послания». В 1929 скончался от сыпного тифа в ленинградской тюремной больнице, в Крестах. Канонизирован РПЦ.

Илиодор (Труфанов Сергей Мих., 1880–1952 /?/). Скандально известный православный иеромонах, в 1905 окончил СПбДА, кандидат богословия. Один из организаторов «Союза Русского Народа». Некоторое время был близок к Григорию Распутину, затем порвал с ним, потребовав от «старца»(вместе с епископом Гермогеном /Долганевым/), чтобы он перестал посещать царский дворец. После этого, за непослушание церковному священноначалию, подвергся церковному наказанию, но вскоре обратился в Св. Синод с просьбой о снятии сана. В 1912 Св. Синод удовлетворил просьбу И. В 1914, обвиненный Распутиным в подсылке к нему убийцы, бежал за границу, где написал книгу о «старце» («Святой чорт»). Отличался крайне эксцентричным характером, по существу являясь «монархистом-революционером». Приобрел печальную известность своими антисемитскими выступлениями и выпадами против интеллигенции. После 1917 И. вернулся на родину и в 1920 появился в Царицыне, где под именем «русского папы» основал собственную «Живую Церковь». И. объявил себя «Патриархом всея Руси», выступив против Святейшего Патриарха Тихона. Новый скандал закончился неуспехом. В дальнейшем И. сумел вновь уехать за границу. Проживал в США, где работал швейцаром.

Иоанн Кронштадтский (Сергиев Ив. Ильич, 1829–1908). Выдающийся православный пастырь. Окончил СПбДА (1855), кандидат богословия. Протоиерей Андреевского собора в г. Кронштадте, известный проповедник и благотворитель. Первым в России устроил так наз. работные дома и Дома Трудолюбия для бедных, использовав для этой цели средства, пожертвованные ему верующими. Имел всероссийскую славу чудотворца. В 1894, по просьбе императора Александра III, прибыл в Ливадию, где исповедал и причастил умиравшего царя. Духовный писатель. Канонизирован РПЦЗ и РПЦ.

Иоанн (Максимович, ум. в 1715). Святой Русской Православной Церкви, канонизированный в царствование Ими. Николая II (1915). Воспитанник Киево-могилянской коллегии, затем — ее профессор. В 1696 был возведен в сан архимандрита,

в 1697 — архиеп. Черниговского. В 1712 назначен митрополитом Сибирским и Тобольским. Почитателем И. был епископ Варнава (Накропин), добившийся прославления святителя в нарушение существовавших тогда в Св. Синоде правил.

Иоанн (Снычев Ив. Матвеевич, 1927–1995). Известный церковный деятель новейшего времени. Ученик и почитатель митрополита Мануила (Лемешевского). Принял постриг в 1946. С 1948 — иеромонах. В 1955 окончил Ленинградскую ДА. Магистр богословия, доктор церковной истории. Игумен (1961), архимандрит (1964), епископ Сызранский (1965). С 1969 — епископ, архиеп. (с 1976) Куйбышевский и Сызранский. С 1990 — митрополит Ленинградский (СПб) и Ладожский.

Иосиф (Петровых Ив. Сем., 1872–1937). В 1899 окончил МДА, кандидат богословия. В 1901 принял монашеский постриг, иеромонах. Прошел путь «ученого монаха». Магистр богословия, профессор (1903), архимандрит (1904). С 1909 — епископ Угличский. 1920 — архиеп. Ростовский. В 1925 временно управлял Новгородской епархией. 1926–1927 — митрополит Ленинградский. В 1927 переведен (под давлением советских властей) в Одессу, перевод не принял. В следующем году подписал акт отречения от митрополита Сергия (Страгородского), запрещен им в священное лужении. Лидер «иосифлянства». Неоднократно арестовывался. В 1937 расстрелян вместе с митрополитом Кириллом (Смирновым). Канонизирован РПЦЗ.

Кавур (Cavour) Камилло Бенсо (1810–1861). Итальянский государственный и политический деятель, граф. С 1852 по 1861 (с перерывом в 1859) — премьер-министр Пьемонта. Правительство К. преобразовало церковное законодательство, упразднило религиозные ордена и взяло в государственную собственность их имущество. С провозглашением в марте 1861 единого Итальянского королевства К. стал первым премьер-министром Италии.

Каганович Лазарь Моисеевич (1893–1990). Советский парт, и гос. деятель. Член компартии с 1911. С 1928 по 1939 — секретарь ЦК ВКП(б) и (в 1930–1935) — первый секретарь Московского комитета партии. В 1935–1944 — нарком путей сообщения и (с 1937) — нарком тяжелой промышленности. С 1938 — зам. пред. СНК СССР. Во время Великой Отечественной войны — член ГКО. В 1947 был первым секретарем ЦК КП Украины. После смерти Сталина — первый зам. пред. СМ СССР. Многолетний член Политбюро (Президиума) ЦК КПСС. Активный участник «антипартийной группы» 1957, за что был снят со всех постов. Исключен из КПСС после XXII съезда партии, вплоть до своей смерти безуспешно добивался отмены этого решения.

Карпов Георгий Григорьевич (1897–1967). Советский государственный деятель. Окончил Духовную Семинарию. Учился в Петроградском университете. В 1937–1938 работал в Ленинградском управлении и Псковском окружном отделе НКВД (начальником этого отдела). С 1940 возглавлял в центральном аппарате того же наркомата отдел, ведавший церковными делами. Полковник госбезопасности (1943). В 1943–1960 — председатель Совета по делам РПЦ при Совете Министров СССР, генерал-майор. После разоблачения культа личности Сталина, в 1956, получил строгий выговор с занесением в учетную карточку члена КПСС за то, что в 1937–1938 «грубо нарушал социалистическую законность, производил массовые аресты ни в чем не повинных граждан, применял извращенные методы ведения следствия, а также фальсифицировал протоколы допросов арестованных». Лишь за давностью совершенного «и положительную работу в последующие годы» К. не был подвергнут уголовному наказанию и даже остался на прежней должности. С 1960 — на пенсии.

Карташев Антон Влад. (1875–1960). Русский церковный и политический деятель, историк. В 1898 окончил СПбДА, кандидат богословия. Преподавал. Участник СПБ религиозно-философских собраний и заседаний Религиозно-философского общества. Конституционный демократ. После Февральской революции — последний Обер-Прокурор Св. Синода, затем — министр исповеданий в правительстве А. Ф. Керенского. С 1919 — эмигрант. Был профессором сначала Парижского Богословского института, потом — Свято-Сергиевской Духовной Академии. Автор фундаментальных «Очерков по истории Русской Церкви» и многих других книг.

Кашеваров Анатолий Ник. (1952). Петербургский ученый. Окончил Ленинградский гос. университет (ист. факультет). Доктор исторических наук, профессор Санкт-Петербургского государственного технического университета. Специализируется на изучении истории РПЦ советского периода.

Керзон (Curzon) Джордж Натаниел (1859–1925), лорд. Англ, полит, деятель и дипломат. В 1919–1924 — министр иностранных дел. Один из наиболее деятельных врагов советской власти. В составленном К. меморандуме, который от имени правительства Великобритании был вручен большевикам 8 мая 1923, среди прочего осуждались и религиозные преследования, имевшие место в СССР.

Киреев Алекс. Алексеевич (1833–1910). Генерал от кавалерии. Литератор славянофильского лагеря; специалист по церковным (в том числе и по старокатолическому) вопросам.

Участвовал в работах Предсоборного Присутствия (1906). Почетный член МД А.

Кирилл (Смирнов Конст. Илларионович, 1863–1937). Выдающийся церковный деятель первой трети XX века. В 1887 окончил СПБ ДА, кандидат богословия. С 1887 — священник. После смерти жены и ребенка принял монашеский постриг (1902), архимандрит. В 1904 — епископ Гдовский, викарий СПБ епархии. В 1909–1918 — епископ и архиеп. (с 1913) Тамбовский. Деятельный член Поместного Собора 1917–1918. В 1918 — митрополит Тифлисский. В 1919–1920 неоднократно арестовывался. С 1920 — митрополит Казанский. Член Св. Синода при Патриархе Тихоне. Согласно завещательному распоряжению Патриарха Тихона — первый кандидат (из трех) на место Патриаршего Местоблюстителя. В 1929 за оппозицию митрополиту Сергию (Страгородскому) отстранен последним от занимаемой кафедры и запрещен в священнослужении. Все это время проводил, находясь в тюрьмах и ссылках. В 1937 вместе с митрополитом Иосифом (Петровых) был расстрелян. Канонизирован РПЦ и РПЦЗ.

Красницкий Влад. Дм. (1880–1936). Активный деятель обновленческого раскола. Окончил СПбДА, кандидат богословия. До 1917 состоял в рядах Союза Русского Народа. Священник церкви Елизаветинского института в СПБ, законоучительствовал. Революцию встретил клириком Князь-Владимирского собора столицы. В 1919 — лектор политотдела бригады особого назначения, «для доклада о положении служителей культа» встречался с В. И. Лениным. Представитель Петросовета «при проведении в жизнь декрета об отделении Церкви от государства». В 1920 — бухгалтер. Откровенный агент ОГПУ. В 1922 — инициатор и участник «Прогрессивной группы Петроградского духовенства». Лидер «Живой Церкви». Один из наиболее непримиримых «свидетелей обвинения» по делу об изъятии церковных ценностей (так наз. «дело» митрополита Вениамина /Казанского/). «Протопресвитер всея Руси». Член обновленческих ВЦУ и ВЦС. Участник «Собора» 1923. В дальнешем рассорился с обновленческими лидерами (в том числе и с А. И. Введенским) и отошел от активной обновленческой деятельности. В мае 1924 «покаялся» перед Патриархом Тихоном, который под нажимом О ГПУ вынужден был это покаяние принять и включить К. в руководящие структуры Церкви. Однако вскоре «конкордат» с К. был Патриархом ликвидирован. В дальнейшем — настоятель Князь-Владимирского собора (до его временного закрытия в ноябре 1926), храма ев. Иоанна Милостивого (до закрытия в 1931) и (уже до смерти) — церкви на

Серафимовском кладбище в Ленинграде.

Кривова Наталья Алекс. Московская исследовательница. Окончила Уральский государстенный университет и аспирантуру МГУ. Доктор исторических наук. Сфера научных интересов — государственно-церковные отношения в Советской России. Работает в администрации Президента РФ.

Куроедов Влад. Алексеевич (1906–1994). Советский государственный деятель.

С 1960 — председатель Совета по делам Русской Православной Церкви, с 1965 по 1984 — Совета по делам религий при Совете Министров СССР.

Курский Дм. Ив. (1874–1932). Советский партийный и государственный деятель. Член компартии с 1904. Закончил Московский университет (юр. факультет). В 1918–1928 — нарком юстиции РСФСР, первый советский генеральный прокурор. С 1921 — член Президиума ВЦИК, с 1923 — ЦИК СССР. В 1928–1932 — посол СССР в Италии.

Кырлежев Алекс. Ив. (1957). Современный церковный публицист. Окончил Московскую Духовную Семинарию и Московский гос. институт культуры. В начале 1990-х активно публиковался в Журнале Московской Патриархии. Научный консультант Синодальной богословской комиссии. Главный редактор интернет-портала «Религия и СМИ».

Левитин-Краснов Анатолий Эммануилович (1915–1991). Историк Русской Православной Церкви новейшего периода и мемуарист. В 1940 окончил Педагогический институт им. А. И. Герцена, работал учителем. Был обновленческим диаконом у А. И. Введенского. Дважды репрессировался. В дальнейшем — эмигрировал, умер в Швейцарии.

Ленин Вл. Ильич (1870–1924). Организатор и вождь компартии, основатель советского государства и председатель Совета Народных Комиссаров (1917–1924).

Львов Влад. Ник. (1872–1934). Политический деятель Российской Империи. Действительный статский советник. Член III и IV Гос. Дум. Окончил Московский университет (юр. и ист. — филолог. факультет), был вольнослушателем МДА. В Думе считался специалистом по церковным вопросам, состоял председателем комиссии по делам Православной Церкви. После Февральской революции — Обер-Прокурор Св. Синода. Содействовал созыву Поместного Собора 1917–1918. Участник «корниловского мятежа». С 1920 — в эмиграции. Примкнул к «сменовеховству», признал Советскую власть и в 1922 вернулся в Россию. Активный участник обновленческого раскола, входил в группу «Живая Церковь», состоял членом обновленческого ВЦУ. В

1927 был арестован, выслан на три года в Томск, где и скончался. Сын Л. остался в эмиграции и в дальнейшем стал епископом РПЦЗ (епископ Нафанаил).

Любимов Ник. Алекс. (1858 — после мая 1923). Протопресвитер Успенского собора Московского Кремля, член обновленного после Февральской революции 1917 Св. Синода. Член Предсоборного Совета и Поместного Собора 1917–1918. В 1918–1922 — член Священного Синода при Св. Патриархе Тихоне. В 1922 — член ВЦС. В 1922 — арестовывался. Кандидат богословия.

Маленков Георгий Максимилианович (1902–1988). Советский партийный и государственный деятель. Член компартии с 1920. С 1939 — секретарь ЦК ВКП (б). После Великой Отечественной войны — член Политбюро, секретарь ЦК и заместитель председателя СМ СССР. После смерти Сталина — председатель СМ СССР (до 1955). Затем — министр электростанций. Активный участник «антипартийной группы» 1957, которая стоила М. карьеры. После XXII съезда КПСС 1961 — исключен из партии. До выхода на пенсию работал директором электростанций в Усть-Каменогорске и в Экибастузе. Похоронен на Кунцевском кладбище Москвы, согласно непроверенным сообщениям — по православному обряду.

Мануил (Лемешевский Виктор Викт., 1884–1968). Известный борец с обновленческим расколом. Обучался в СПб университете (юр. факультет) и в Петроградской ДА. Окончил Высшие библиотечные курсы в Ленинграде. В 1911 был пострижен в монашество и рукоположен во иеродиакона. С 1912 — иеромонах. В 1923 — архимандрит; епископ Лужский, викарий Петроградской епархии. Фактически вернул Патриарху Тихону Петроградскую епархию, добившись возвращения из обновленчества в церковное лоно многих десятков приходов. С 1924 по 1928 — под арестом. В 1928–1930 — епископ Серпуховской (с перерывами). С 1930 — под арестом. С 1944 по 1945 — в распоряжении архиеп. Луки (Войно-Ясенецкого). С 1945 — епископ и (с 1946) архиеп. Чкаловский. С 1948 по 1955 — в ссылке. С 1955 — временно, а с 1956 — постоянно управлял Чебоксарской епархией. С 1960 — архиеп. Куйбышевский. С 1962 — митрополит. В 1965 уволен (по болезни) на покой. Создатель Словаря русских православных иерархов 1893–1965 (в 6-ти частях) и Каталога русских архиереев-обновленцев (в 2-х частях).

Марк (Новоселов Мих. Алекс., 1864–1938) Церковный и общественный деятель конца XIX — первой трети XX вв. В 1886 окончил Московский Ими. университет (ист. — филолог, факультет). Был толстовцем, арестовывался за издание и

распространение нелегальной народнической и толстовской литературы. В дальнейшем с толстовством порвал. С 1902 возглавлял издание «Религиозно-философской библиотеки» в Вышнем Волочке, Москве и Сергиевом Посаде. Почетный член МДА (1912). Резкий и непримиримый критик Гр. Распутина. Участник Религиозно-философских собраний в С.-Петербурге (1901–1903) и Московского Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева. До 1916 — преподавал греческий язык в гимназии г. Москвы. Профессор Московского университета по кафедре классической филологии. В 1918 участвовал в работе отдела о духовно-учебных заведениях Поместного Собора. С 1918 — член Временного совета объединенных приходов г. Москвы. В 1920 принял монашеский постриг. Входил в «Братство ревнителей Православия» (1922). В 1923 — тайно хиротонисан во епископа Сергиевского. В 1927 — арестовывался. В 1929 был приговорен к 3 годам. В 1931 по делу Всесоюзного центра «Истинное православие» приговорен к 8 годам с поглощением приговора 1929. Содержался в Ярославском политизоляторе. В 1937 — приговорен к 3 годам тюремного заключения и отправлен в Вологодскую тюрьму. Вскоре постановлением УНКВД по Вологодской области приговорен к высшей мере наказания и расстрелян.

Матрона Дмитриевна Никонова (1881–1952) — святая Русской Православной Церкви. Родилась в Тульской губернии. С 1925 проживала в Москве без прописки («у добрых людей»). Имела дар духовного рассуждения и ведения, способность предсказывать различные события. Славилась своими советами.

Менжинский Вячеслав Рудольфович (1874–1934). Советский парт, и гос. деятель. Член компартии с 1902. Участник Октябрьской революции 1917 в Петрограде. После прихода к власти большевиков — нарком финансов; в 1918–1919 — ген. консул РСФСР в Берлине; нарком РКИ Украины, с 1919 — член Президиума ВЧК, с 1923 — зам. пред. ОГПУ, с 1926 — пред ОГПУ. В 1927–1934 — член ЦК ВКП(б).

Мережковский Дм. Серг. (1866–1941). Русский писатель, критик, мыслитель. Один из организаторов СПб Религиозно-философских собраний 1901–1903. Пытался обосновать собственное религиозно-философское миросозерцание: идею «Третьего Завета» — Завета Любви, который не отменит, а дополнит Завет Новый. Муж и единомышленник З. Н. Гиппиус. Вскоре после большевистской революции эмигрировал.

Михаил Александрович (1878–1918). Великий князь, младший брат Императора Николая II, в пользу которого он и отрекся 2 марта 1917. Отказавшись от престола, М. А. жил в

Гатчине. В августе 1918 — на короткое время арестовывался Временным правительством, в феврале 1918 — сослан большевиками в Пермь. Вместе со своим секретарем Джонсоном, без суда и следствия, был убит в ночь с 12 на 13 июля 1918 на Мотовилихинском заводе (недалеко от Перми). Канонизирован РПЦЗ.

Молотов (Скрябин) Вячеслав Мих. (1890–1986). Советский партийный и государственный деятель. Член компартии с 1906 (в 1962 — исключен, в 1984 — восстановлен). С 1921 по 1930 — секретарь ЦК ВКП(б), с 1930 по 1941 — председатель СНК СССР, одновременно (с 1939) — наркоминдел.

В 1941–1957 — зам, 1-й зам. председателя СНК (с 1946 переименованного в Совет Министров) СССР и с 1941 по 1949 и с 1953 по 1956 — нарком, министр иностранных дел. Активный участник «антипартийной группы» 1957, за что был снят со всех постов и отправлен на дипломатическую работу. С 1962 — на пенсии.

Николай II (1868–1918). Император Всероссийский (1894–1917). Старший сын Императора Александра III. Из учителей на Николая II наибольшее влияние оказал К. П. Победоносцев. Расстрелян вместе с семьей в Екатеринбурге в ночь с 16 на 17 июля 1918. Канонизирован РПЦЗ и РПЦ.

Николай (Касаткин Ив. Дм., 1836–1912). Известный православный миссионер, «апостол Японии», основавший там первую русскую миссию. В 1857 поступил в СПбДА, где за один год до окончания курса принял монашеский постриг. В 1860 — рукоположен во иеромонаха. С 1870 — начальник православной миссии в Японии. Устроил семинарию, открыл несколько катехизаторских училищ. В 1880 возведен в сан епископа Ревельского, в 1906 — архиеп. Японского. Канонизирован РПЦЗ и РПЦ.

Николай (Ярушевич Борис Дорофеевич, 1892–1961). Церковный деятель послевоенного периода. Окончил Петроградскую ДА, кандидат богословия. В 1914 постригся в монахи, был военным священником на фронте. С 1915 — преподавал в столичной Академии, защитил магистерскую диссертацию. Архимандрит (1919). С 1922 — епископ Петергофский. Боролся против обновленцев. С 1923 по 1926 — в ссылке (Коми-Зырянский край). В 1927–1928 временно управлял Ленинградской епархией. С 1935 — архиеп. В 1936–1940 управлял Новгородской и Псковской епархиями, с 1940 — архиеп. Волынский и Луцкий, Экзарх Западной Украины и Белоруссии. С 1941 — митрополит Киевский и Галицкий. С 1944 — митрополит Крутицкий, управляющий Московской епархией. Одновременно в

1946–1960 — председатель отдела внешних церковных сношений Московской Патриархии. Резко высказывался о проводившейся Н. С. Хрущевым антирелигиозной кампании, за что был освобожден от всех должностей. Существует неподтвержденная версия, согласно которой Н. был убит по заданию КГБ.

Никон (Рождественский Ник., 1851–1918).

Православный иерарх, печально известный своей борьбой с афонскими монахами-имябожцами. В 1874 окончил Московскую Духовную Семинарию и с 1877 был послушником Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. В 1880 принял монашеский постриг. В 1882 — иеродиакон, затем иеромонах. В 1892 — архимандрит, казначей Лавры (1893). С 1904 — епископ Муромский, викарий Владимирской епархии. В том же году переведен епископом Серпуховским, викарием Московской епархии. С 1906 — епископ Вологодский и Тотемский. С 1907 — член Гос. Совета, а с 1908 — присутствующий в Св. Синоде. В 1912 был уволен от занимаемой кафедры по болезни и назначен постоянным членом Св. Синода. С 1913 — архиеп. и председатель Издательского Совета при Св. Синоде (вплоть до добровольной отставки в 1916). В 1915 — переизбран в Гос. Совет.

Одинцов Мих. Ив. (1949). Московский ученый, доктор исторических наук. Окончил МО ПИ. Работал в Совете по делам религии СМ СССР (до 1988). Специализируется на исследовании государственно-церковных отношений в XX веке. Публикатор ряда важных документов по истории Русской Церкви 1920-х — 1930-х годов.

Опта (в иночестве Макарий) — легендарный разбойник, в дальнейшем раскаявшийся, принявший монашеский постриг и, согласно преданию, основавший в XIV веке монастырь (будущую Оптину пустынь).

Осипова Ирина Ив. Московская исследовательница. Специализируется на изучении истории Русской Православной Церкви новейшего периода.

Петров Григорий Спиридонович (1868–1925). Известный петербургский проповедник начала XX в., священник, настоятель церкви при Артиллерийской академии. Профессор-богослов. Член II Гос. Думы. «Предтеча» обновленцев 1920-х гг. За свои взгляды был лишен священного сана (в 1907). После революции 1905–1907 примыкал к партии кадетов. Занимался публицистической деятельностью. Поместный Собор 1917–1918 реабилитировал П., как пострадавшего по политическим мотивам, однако на «духовную стезю» он больше не вернулся. Умер в эмиграции.

Петр I Великий (1672–1725). Сын царя Алексея Михайловича и его второй жены Натальи Кирилловны (урожденной

Нарышкиной). Царь (с 1682). До 1689 правил (вместе с братом Иваном) при регентстве сестры Софьи. Реформатор страны и создатель империи. С 1721 — Император Всероссийский.

Петр (Полянский Петр Фед., 1862–1937). Выдающийся церковный деятель, один из ближайших сотрудников Патриарха Тихона. В 1892 окончил МД А, магистр богословия. К 1917 — действительный статский советник, служил по духовному ведомству. По предложению Патриарха Тихона в 1920 принял монашество и священство, был хиротонисан во епископа. В 1920–1923 находился в ссылке (Великий Устюг). С 1923 — архиеп., а с 1924 — митрополит Крутицкий. Согласно завещанию Патриарха Тихона П. — третий кандидат на должность Местоблюстителя патриаршего престола. До конца 1925 фактически являлся главой РПЦ. Затем был арестован и уже до конца жизни находился в тюрьмах и ссылках. На случай своего ареста составил завещание, в котором своим заместителем назвал и митрополита Сергия (Страгородского). В 1931 в очередной раз отказался сотрудничать с властями. В 1936 НКВД официально известило о смерти П., на самом деле расстрелянного в 1937 и погребенного в Магнитогорске. Канонизирован РПЦЗ и РПЦ.

Пимен (Извеков Сергей Мих., 1910–1990). Патриарх Московский и всея Руси (с 1971). В 17 лет принял монашеский постриг. После сдачи экзаменов за курс духовной школы был рукоположен во иеродиакона (1931), а в 1932 — во иеромонаха. Служил регентом церковных хоров. Участник Великой Отечественной войны. Подвергался репрессиям. По окончании войны состоял священником Благовещенского собора г. Мурома (до 1946). Затем — казначей Ильинского монастыря (г. Одесса), помощник благочинного монастырей епархии. С 1947 — игумен. 1947–1949 — секретарь епископа (Ростовская-на-Дону епархия), член ей. совета. В 1949–1953 — наместник Псково-Печерского монастыря, архимандрит (1950). С 1954 — наместник Троице-Сергиевой лавры. С 1957 — ей. Балтский, викарий Одесской ей.; затем — ей. Дмитровский, викарий Московской ей. С 1960 — управляющий делами МП, архиеп. С 1961 — постоянный член Св. Синода; архиеп. Тульский. Затем (с ноября 1961) — митрополит Ленинградский. С 1963 — митрополит Крутицкий и Коломенский. С апреля 1970 — Патриарший Местоблюститель. В 1989 был избран народным депутатом СССР.

Пимен (Хмелевский Дм. Евг., 1923–1993). Церковный деятель втор. пол. XX в. В 1943, по окончании 10 классов средней школы, поступил в Жировицкий монастырь Минской епархии, принял постриг. С 1944 — иеродиакон. В 1949 — окончил Минскую Духовную Семинарию, рукоположен во иеромонаха. В 1953

окончил МД А, кандидат богословия. Занимался преподавательской деятельностью. Игумен (1955). Начальник Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, архимандрит (1956). С 1957 — помощник наместника и наместник Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, одновременно преподавал в МДА. В 1965 хиротонисан во епископа Саратовского и Волгоградского. Активно и небезуспешно боролся против закрытия местными властями православных храмов, заботился об открытии новых. С 1977 — архиеп. После разделения епархии (в 1990) — архиеп. Саратовский и Вольский.

Питирим (Окнов Павел Вас., 1858–1920). Церковный деятель начала XX в. В 1883 окончил Киевскую ДА, кандидат богословия.

С 1883 — монах. Прошел путь «ученого монаха». С 1890 — архимандрит. С 1894 — епископ Новгород-Северский, с 1896 — епископ Тульский, с 1904 — епископ и (с 1909) архиеп. Курский. В 1911–1913 — архиеп. Владикавказский, в 1913–1914 — Самарский.

В 1914–1915 — Экзарх Грузии, член Св. Синода. С 1915 по март 1917 — митрополит Петроградский. Был известен как один из наиболее одиозных сторонников сибирского «старца» Григория Распутина, который оказывал ему свое покровительство.

Победоносцев Константин Петрович (1827–1907). Выдающийся русский государственный деятель консервативного толка. Учитель цесаревича Николая Александровича, императоров Александра III и Николая II, многих членов императорской фамилии. Обер-Прокурор Св. Синода (1880–1905). Ученый-цивилист, переводчик и публицист.

Польский Мих. (1891–1960). Известный церковный деятель РПЦЗ. Окончил Ставропольскую Ддуховную Семинарию, был противосектантским миссионером. С 1920 — священник. Не поддержал обновленческий раскол, за что в 1923 был арестован. До 1926 провел в заключении на Соловках. Находясь в ссылке, в 1930 из Усть-Сысольска (Зырянский край) бежал в Персию, затем — в Иерусалим. Состоял при Русской Духовной Миссии в Святой Земле. С 1934 — настоятель общины РПЦ за границей в Бейруте. Протоиерей. С 1938 служил в Лондоне, с 1948 — в США. Протопресвитер (с 1949). Резкий критик митрополита Сергия (Страгородского) и проводившейся им церковной политики, первый агиограф святых Новомучеников и Исповедников Российских.

Попков Виктор Мих. Активист общественно-религиозного движения конца 1970 — х — 1980-х гг. Окончил Спортивный институт в Смоленске (1974). Один из создателей и активных участников религиозного семинара Огородникова-Пореша. В 1980

был арестован, полтора года провел в заключении. Проживает в Москве.

Поспеловский Дм. Влад. (1935). Канадский историк русского происхождения. Окончил Монреальский университет и аспирантуру Лондонской школы экономических и политических наук. Многие годы был профессором русской истории Университета Западного Онтарио (Канада). Специалист по истории РПЦ советского периода.

Раев Ник. Павл. (1856–1919). Действительный статский советник. Сын СПб митрополита Палладия. Окончил Лазаревский институт восточных языков (1878). В течение многих десятилетий служил в Министерстве Народного Просвещения, с 1905 — член Совета МНП. Некоторое время был директором СПб высших женских курсов, затем открыл свои собственные курсы, имевшие целью содействовать обучению дочерей провинциального духовенства. 30 августа 1916 г., благодаря содействию Петроградского митрополита Питирима (Окнова), которому ранее покровительствовал митрополит Палладий, был назначен Обер-Прокурором Св. Синода. Лишился должности после Февральской революции 1917.

Распутин (Новых) Григорий Ефимович (1869–1916). Крестьянин Тобольской губ., получивший всеросс. известность в 1910-х годах благодаря своей близости к Царской Семье. Был убит в декабре 1916 во дворце князя Ф. Ф. Юсупова.

Регельсон Лев Львович (1939). Окончил МГУ (физ. ф-т). Современный историк Русской Православной Церкви, один из наиболее активных критиков «сергианства». Начинал как религиозный диссидент. В 1972 Р., совместно со священником Н. Гайновым и мирянами Ф. Карелиным и В. Капитанчуком, подписал «Обращение к Поместному Собору 1971 г.», в котором было показано, что митрополит Никодим (Ротов) с группой богословов на протяжении многих лет развивал и насаждал в РПЦ соборно не осуждавшееся учение в духе апокалиптического религиозного коммунизма. В конце 1970-х гг. подвергался репрессиям.

Редсток (Redstock Гренвиль Вальдигрев, XIX в.). Английский проповедник евангелистского направления, лорд. Военный, окончил службу в чине полковника. В Петербурге впервые появился в 1874. Проповедовал веру в Иисуса Христа как единственного Спасителя, в Его искупительную жертву за грехи всего человечества и отвергал спасение и прощение грехов за добрые дела. Выступал в аристократических салонах, писал «летучие листки» для простого народа, которые на русский язык переводили его последователи — *редстокисты.* Наиболее

известным последователем Р. в России был В. А. Пашков, основатель общины евангельских христиан-пашковцев.

Родзянко Мих. Влад. (1859–1924). Политический деятель Российской империи. В 1877 окончил Пажеский корпус. Служил в Кавалергардском полку, в 1885 — вышел в отставку. Участник земских съездов. Один из основателей *Союза 17 Октября* (1905). Действительный статский советник (1906). В 1906–1907 — член Государственного Совета. В октябре 1907 сложил с себя полномочия в связи с избранием в Государственную Думу. Депутат Гос. Думы 3-го и 4-го созывов от Екатеринославской губернии. С марта 1911 — председатель Гос. Думы (до Февральской революции 1917). Непримиримый борец против «темных сил», олицетворением которых считался Гр. Распутин. В дни Февральской революции возглавил Врем, комитет Гос. Думы. Летом 1917, вместе с А. И. Гучковым, основал Либерально-республиканскую партию. Резко критиковал Временное правительство за развал страны. После Октябрьского переворота 1917 — выехал на Дон, стремился создать «опору власти» на Юге России, для чего предлагал воссоздать 4-ую Гос. Думу или собрание депутатов всех созывов. Окончил жизнь в эмиграции.

Розанов Вас. Вас. (1856–1919). Русский мыслитель и публицист.

Рыков Алекс. Ив. (1881–1938). Советский государственный деятель. После Октябрьской революции — нарком внутренних дел в первом Советском правительстве. В 1918–1920 и в 1923–1924 — председатель ВСНХ. С 1921 — заместитель председателя СНК и СТО. С 1923 — член Политбюро. Член ВЦИК и ЦИК СССР. После смерти В. И. Ленина — председатель СНК СССР и РСФСР. В 1928 — возглавлял «правый уклон» в ВКП(б), в 1929 — публично признал свои ошибки. В декабре 1930, будучи несогласен с курсом И. В. Сталина, подал в отставку. Тогда же был выведен из состава Политбюро ЦК партии. С 1931 по 1936 — нарком почт и телеграфов. В 1905–1907 и с 1917–1934 — член ЦК. В 1934–1937 — кандидат в члены ЦК. В 1938 по делу «правотроцкистского антисоветского блока» был приговорен к расстрелу.

Саблер (Десятовский) Влад. Карлович (1845–1929). Государственный деятель Российской империи. В 1867 окончил Московский университет (юр. факультет), некоторое время там же преподавал. В 1880 причислен к Гос. Канцелярии, камергер. С 1881 — юрисконсульт Св. Синода, с 1883 — управляющий канцелярией Св. Синода. В 1892–1905 — Товарищ Обер-Прокурора Св. Синода при К. П. Победоносцеве. Член Гос. Совета. В 1911–1915 — Обер-Прокурор Св. Синода. Действительный тайный советник. Во время Первой мировой войны из

патриотических соображений поменял свою фамилию на девичью фамилию жены — Десятовский. Стоял на консервативных позициях («правый»). Умер в нищете, чтобы свести концы с концами — приторговывал спичками. До своей кончины, чем мог, помогал вдове К. П. Победоносцева — Екатерине Александровне (ум. в 1932).

Савельев Сергей Ник. (1935–1992). Советский ученый. Окончил Ленинградский гос. университет (ист. факультет). Доктор философских наук, профессор. Последние годы жизни заведовал кафедрой истории и философии религии философского факультета ЛГУ (СПбГУ). Круг научных интересов — религиозный ренессанс конца XIX — начала XX вв.; история религии и Православной Церкви в советское время.

Серафим (Лукьянов Алекс. Ив., 1870–1959). Церковный деятель первой половины XX в. В 1914 — хиротонисан во еп. Сердобольского, викария Финляндской епархии. С 1918 — еп. Финляндский и Выборгский, с 1920 — архиеп. С 1921 — глава автономной Православной Церкви в Финляндии. За отказ переходить в юрисдикцию Константинопольской Патриархии финским правительством был удален с кафедры (1925). С 1927 — в составе РПЦЗ. В 1945 — воссоединился с Московской Патриархией. В 1946–1949 — Экзарх Западной Европы в сане митрополита. В 1954 — вернулся в СССР.

Серафим (Мещеряков Иаков Мих., 1860–1933). Известный церковный деятель первой трети XX века. В 1885 окончил СПб ДА, кандидат богословия. В 1884 принял монашеский постриг, с 1885 — иеромонах, с 1888 — архимандрит. Сделал карьеру «ученого монаха». В 1898 хиротонисан во епископа Острожского, викария Волынской епархии. Магистр богословия (1889). В 1902–1911 — епископ Полоцкий. В 1911–1915 — архиеп. Иркутский. С 1915 — на покое, с 1916 был назначен управляющим монастырем в Костромской епархии. Архиеп. Костромской (1922). Уклонился в обновленчество вместе с архиеп. Евдокимом (Мещерским) и митрополитом Сергием (Страгородским). Обновленческий митрополит Могилевский, затем — Нижегородский. В 1924 — покаялся в содеянном. До 1927 — в заключении на Соловках. Архиеп. Тамбовский (1927–1928), Ставропольский (1928–1932). С 1932 — митрополит Ставропольский. Погиб в сталинских лагерях.

Серафим Саровский (Мошнин Прохор Исидорович, 1759–1832). Великий русский святой, подвижник веры и благочестия конца XVIII — начала XIX вв. В 17 лет ушел в монастырь — сначала в Киево-Печерскую Лавру, затем — в Саровскую пустынь (бывшая Тамбовская губерния), где подвизался до конца жизни,

много времени проведя в полном уединении. Прославился своей прозорливостью, чудотворениями, помощью нуждающимся. Жизнь прп. Серафима может быть названа подвигом исихастского служения. Канонизирован в 1903.

Сергий (Страгородский Ив. Ник., 1867–1944). Патриарх Московский и всея Руси (с 1943). В 1890 окончил СПбДА, кандидат богословия. Принял монашеский постриг, служил миссионером в Японии. «Ученый монах», магистр богословия. С 1901 — епископ, викарий СПб епархии и ректор столичной Духовной Академии. С 1905 — архиеп. Финляндский. С 1911 — постоянный член Св. Синода. В 1912 — председатель Предсоборного Совещания. С 1917 — архиеп. Владимирский, в том же году был возведен в сан митрополита. Член Поместного Собора 1917–1918. В 1922 уклонился в обновленческий раскол. После выхода Патриарха Тихона из заключения покаялся и был принят в сущем сане. С 1924 — митрополит Нижегородский.

С 10 декабря 1925 — Заместитель Патриаршего Местоблюстителя. Некоторое время (в 1926–1927) находился под арестом. С 1934 — митрополит Московский, имел титул «Блаженнейшего». С января 1937 — Местоблюститель. 8 сентября 1943 избран Патриархом.

Смидович Петр Германович (1874–1935). Советский партийный и государственный деятель. Член компартии с 1898. После Октябрьской революции — член Президиума ВЦИК и ВСНХ. Избирался членом ВЦИК всех созывов. С 1922 — член Антирелигиозной комиссии. В 1924–1929 — глава Секретариата по делам культов при председателе ЦИК СССР.

Сталин (Джугашвили) Иосиф Виссарионович (1879 /8/ — 1953). Известнейший политический деятель XX века. Многолетний лидер СССР. Герой Соц. Труда (1939) и Герой Советского Союза (1945), Маршал Советского Союза (1943), Генералиссимус Советского Союза (1945). Член компартии с 1898. Член ЦК партии — с 1917; член Политбюро — с 1919. С 1922 — Генеральный секретарь ЦК партии. С 1941 — председатель СНК (затем — Совмина) СССР. Во время Великой Отечественной войны исполнял обязанности наркома обороны и являлся Верховным главнокомандующим. В последнее время в маргинальных православных кругах наблюдается тенденция религиозно «реабилитировать» С., а также попытки представить его «раскаявшимся разбойником» и даже мучеником, убитым врагами Православия.

Степанов (Русак) Влад. С. Современный церковный деятель. Закончил МДА, работал в «Журнале Московской Патриархии». Протодиакон. Автор обличительной книги «Свидетельство

обвинения», посвященной истории политического сервилизма РПЦ после 1917 и гонениям на Церковь со стороны Советской власти. За эту книгу С. был уволен со службы и отправлен в Витебск (1980). В 1983 в Витебске С. произнес проповедь о мучениках за веру в СССР. За это ему запретили служить. Тогда же С. обратился с письмом об истинном положении Православной Церкви в СССР, адресованном Всемирному Совету Церквей. В 1985 ему предъявили обвинение по ст. 70 УК, а в 1986 приговорили к семи годам тюремного заключения. В дальнейшем С. был досрочно выпущен на свободу и перешел в юрисдикцию РПЦЗ. Ныне (2000) — вернулся в Московскую Патриархию.

Тихон (Беллавин Вас. Ив., 1865–1925). Патриарх Московский и всея России (с 1917). В 1888 окончил СПб ДА со степенью кандидата богословия. Преподавал. В 1891 принял монашеский постриг с именем Тихон в честь свят. Тихона Задонского. С 1892 — архимандрит; с 1897 — епископ Люблинский, викарий Холмско-Варшавской епархии.

С 1898 по 1907 — епископ Алеутский и Аляскинский (Северо-Американский). С 1905 — архиеп. В 1907–1913 — архиеп. Ярославский, в 1913–1917 — Виленский и Литовский. В 1917 избран митрополитом Московским. На Поместном Соборе 1917–1918 (5 ноября 1917) был избран и наречен Патриархом. Неоднократно подвергался арестам, в 1922 — по «делу» о церковных ценностях. В 1981 — причислен к лику святых РПЦЗ, а в 1989 — РПЦ; в 1992 вновь обретены его мощи.

Тихон (Оболенский Ив. Ив., 1856–1926). Церковный деятель первой трети XX в. Хиротонисан в 1901 во ей. Николаевского, викария Самарской ей. С 1908 — ей. Уральский. Член Поместного Собора 1917–1918. С 1918 — архиеп. Уральский и Николаевский. В 1922 выслан в Москву без права выезда. В 1924 — митрополит; член Св. Синода и ВЦС.

Толстой Лев Ник. (1828–1910). Граф, великий русский писатель и создатель собственной религиозно-философской системы. В феврале 1901 Св. Синод выпустил специальное обращение, в котором известил православных о том, что Церковь не считает Т. своим сыном (вплоть до его покаяния).

Тучков Евг. Алекс. (1892–1957). Окончил четырехклассную сельскую школу. С 1907 служил конторщиком в Иваново-Вознесенске, в 1915 был призван в армию (состоял писарем в управлении Радомского уездного военкома). Большевик. После 1917 — зав. юридическим отделом Иваново-Вознесенского ЧК, затем работал в Уфимском губкоме ком. партии, состоял управляющим делами 1 Уфимского ком. батальона. После перевода в Москву являлся особоуполномоченным по надзору над

церковными делами в ОГПУ — НКВД. В 1922–1924 — временно исполнял обязанности IV отделения СО ГПУ — ОГПУ. С 1922 по 1929 начальник VI отделения СО ГПУ — ОГПУ. С осени 1922 — секретарь АРК. Имел прозвище «игумен». Проживал вместе с глубоко религиозной матерью в Серафимо-Дивеевском подворье на 1-ой Мещанской. Сестры подворья обслуживали Т., за что имели определенные «блага»: Серафимо-Дивеевское подворье просуществовало значительно дольше многих других монастырских представительств в Москве. В 1939 Т. был уволен из Главного управления государственной безопасности НКВД в звании майора госбезопасности (что соответствовало воинскому званию генерал-майора).

Феодор (Поздеевский Алекс. Вас., 1876–1937). Церковный деятель первой трети XX в. В 1900 окончил Казанскую ДА, кандидат богословия. Прошел путь «ученого монаха», приняв монашеский постриг. С 1903 — магистр богословия, с 1904 — архимандрит. С 1909 — ректор МД А; тогда же был хиротонисан во еп. Волоколамского, викария Московской епархии. После Февральской революции 1917 — настоятель Московского Данилова монастыря. В 1920–1925 — подвергался арестам. С 1923 — архиеп. Глава «даниловской оппозиции» митр. Сергию (Страгородскому). В 1925–1927 — в ссылке; в 1929–1932 — в заключении. С 1933 — вновь в ссылке. В 1937 — расстрелян.

Феофан (Быстров Вас. Дм., 1872–1940). Церковный деятель первой пол. XX в. В 1896 окончил СПбДА, кандидат богословия. Прошел путь «ученого монаха», приняв в 1898 постриг и будучи рукоположен во иеромонаха. В 1901 — архимандрит, инспектор СПбДА. Магистр богословия (1905). В 1909 был назначен ректором СПбДА, епископ Ямбургский, викарий СПб епархии. С 1910 — епископ Таврический, почетный член столичной академии. В 1912 — епископ Астраханский, а с 1913 — епископ и (с 1918) — архиеп. Полтавский. Познакомил с Григорием Распутиным некоторых членов императорской фамилии, в чем потом горько раскаивался. В 1919 покинул Россию. Известен своим смирением и глубоким иноческим житием.

Феофан (Прокопович Элеазар, 1681–1736). Церковный и политический деятель эпохи Петра Великого, духовный писатель и историк. С 1716 — проживал в Петербурге, ближайший помощник Петра в проведении церковной реформы. С 1718 — епископ Псковский, с 1724 — архиеп. Новгородский. С 1721 — вице-президент Синода. Создатель Духовного регламента.

Филарет (Вознесенский Георгий Ник., 1903–1985). Третий Первоиерарх РПЦЗ. С 1909 — жил с родителями в Благовещенске. С 1920 семья проживала в эмиграции, в Харбине. В Харбине

будущий лидер РПЦЗ закончил Китайский Политехнический институт (по специальности инженер-механик). В 1931 (там же) — Пастырско-Богословские курсы. С конца 1931 — иерей, вскоре принял монашеский постриг. С 1937 — архимандрит, служил в Маньчжурии. В 1963 — епископ Брисбенский (Австралия). С мая 1964 — митрополит и Первоиерарх РПЦЗ. Был похоронен в крипте Успенского храма на кладбище Свято-Троицкого монастыря (Джорданвиль, США). 10 ноября 1998 были обретены нетленные мощи Ф., а 21 ноября вновь преданы земле в усыпальнице Свято-Троицкого монастыря.

Филиппов Борис Алексеевич (1942). Московский ученый, кандидат ист. наук. Специализируется на изучении новой истории, истории Польши, проблем II Мировой войны и церковно-государственных отношений XX века. Преподает в Православном Свято-Тихоновском Богословском университете (Москва).

Флавиан (Городецкий Ник., 1840–1915). Известный церковный деятель конца XIX — начала XX века. Обучался в Орловской гимназии и в Московском университете (на юр. факультете). На 4-м курсе бросил университет ради церковного служения. В 1863 — послушник Московского старвопигиального Симонова монастыря. В 1866 — монах, иеродиакон. В 1867 — иеромонах. В 1871–1873 — преподавал в Таврическом епархиальном женском училище. С 1873 — член Пекинской миссии, с 1879 — ее начальник и архимандрит. В 1885 был хиротонисан во епископа Аксайского, викария Донской епархии; затем — епископ Люблинский, викарий Холмско-Варшавской епархии. С конца 1891 — епископ Холмский и Варшавский. С 1892 — архиеп. В 1892–1894 — присутствовал в Св. Синоде. С 1898 — Экзарх Грузии. В 1898–1899 был избран почетным членом СПБ и Казанской ДА (в 1902 — Киевской ДА). С 1901 — архиеп. Харьковский, а с 1903 — митрополит Киевский и Галицкий. Согласно церковному преданию, за праведность перед кончиной Ф. были открыты грядущие судьбы РПЦ.

Флоровский Георгий Вас. (1893–1979). Церковный деятель и известный православный богослов, историк и философ. Учился в Новороссийском университете (ист. — филолог. факультет). В 1919 — приват-доцент университета. С 1920 — в эмиграции. Магистр богословия (1923). После 1926 проживал в Париже. В начале 1930-х был рукоположен во священники. Служил в церкви РСХД, преподавал в Свято-Сергиевском богословском институте. С 1948 проживал в США. Был деканом Свято-Владимирской духовной семинарии. Протоиерей, профессор. Придерживался православно-вселенской экуменистической ориентации.

Преподавал в Гарварде, затем вел семинары в Принстоне, где и скончался.

Фроянов Игорь Яковлевич (1936). Петербургский ученый и общественный деятель, доктор исторических наук, профессор исторического ф-та СПб Государственного университета. Специализируется на изучении истории Древней Руси.

Фуров Вас. Григ. Ответственный работник Совета по делам религий при Совете Министров СССР (заместитель председателя), курировавший в 1970-е гг. взаимоотношения с РПЦ. Кандидат исторических наук.

Хризостом (Мартишкин Георгий Фед., 1934). Современный церковный деятель. В 1951–1961 — работал реставратором памятников архитектуры. В 1966 принял монашеский постриг, рукоположен во иеромонаха. Окончил МД А (заочно). С 1971 — архимандрит. В 1972 хиротонисан во епископа Зарайского, викария Московской епархии. Заместитель председателя ОВЦС (до августа 1981). В 1974–1977 — епископ Курский и Белгородский, с 1977 — архиеп. В 1984–1988 — архиеп. Иркутский и Читинский. 1990 — архиеп. Виленский и Литовский. Состоял членом Саюдиса.

Хрисанф (ГЦетковский, 1869–1906). Православный миссионер. В 1890 окончил Донскую Духовную Семинарию ив 1891 был рукоположен во священника. В 1898 принял постриг. В 1899 окончил Казанскую ДА, кандидат богословия. В 1899 назначен начальником Российской Духовной Миссии в Корее, архимандрит. В 1904 хиротонисан во епископа Чебоксарского, викария Казанской епархии. В 1905 — епископ Елизаветградский, викарий Херсонской епархии. Первый архиерей, приметивший Григория Распутина и выдавший ему рекомендательное письмо.

Хрущев Никита Сергеевич (1894–1971). Советский партийный и государственный деятель. С 1953 — 1-й секретарь ЦК КПСС, с 1958 — и председатель Совета Министров СССР. Смещен со всех постов в октябре 1964. Известен своей активной борьбой с религией и Церковью в духе «безбожных пятилеток» 1930-х гг.

Цыпин Владислав (1947). Протоиерей Русской Православной Церкви. Окончил МГУ (филолог, факультет) и МД А. Ответственный секретарь Учебного комитета при Св. Синоде, член нескольких синодальных комиссий (по канонизации святых, богословской и др.). Преподает в МД А. Доктор церковной истории. Специализируется на исследовании истории РПЦ новейшего периода и проблем церковного права.

Шавров Вадим Мих. (1920-е —?). Исследователь новейшей истории Русской Православной Церкви, друг и соавтор

А. Э. Краснова-Левитина. Участник Великой Отечественной войны.

Шатуновская Лидия (1904 — после 1982). Автор мемуаров «Жизнь в Кремле», в которых рассказывается о жизни сталинской элиты и излагается история сталинских преступлений.

Шкаровский Мих. Витальевич (1961). Петербургский ученый. Доктор исторических наук. Окончил Ленинградский гос. университет (ист. факультет). Работает в ЦГА СПБ. Специализируется на изучении истории РПЦ советского периода и государственной религиозной политики в СССР.

Щипков Алекс. Влад. (1957). Социолог религии, публицист. Кандидат философских наук. Участник религиозного диссидентского движения. В 1978 году был исключен из Смоленского педагогического института (ф-т иностранных языков). Публиковался в Самиздате. Председатель Гильдии религиозной журналистики Медиасоюза.

Яковлев Алекс. Ник. **(1923).** Советский партийный и государственный деятель, историк и публицист. Доктор исторических наук, профессор, академик РАН. В **1972–1983** — посол СССР в Канаде. С **1987** — член Политбюро ЦК КПСС. В **1991** исключен из КПСС. Председатель Комиссии при Президенте РФ по реабилитации жертв политических репрессий.

Ярославский Емельян Мих. (Губельман Миней Израилевич, **1878–1943).** Советский партийный и государственный деятель, историк КПСС. Один из главных партийных функционеров, отвечавший за вопросы атеизации страны и борьбу с религией. Член компартии с **1898.** Неоднократно арестовывался. В **1921** — секретарь ЦК партии. Являлся старостой Общества ссыльных и политкаторжан, членом дирекции Института Ленина. С **1931** — председатель Всесоюзного общества старых большевиков. На XII–XVI съездах партии избирался членом ЦКК, на X, XI и XVII съездах — членом ЦК. В **1923–1934 —** член Президиума ЦКК партии. В 1924–1934 — секретарь Партколлегии ЦКК. С января 1923 — председатель Антирелигиозной комиссии. Член ЦИК СССР, депутат Верховного Совета СССР. Академик (с 1939). Руководитель «Союза воинствующих безбожников».

Приложение 1
Епископ Сергий (Страгородский) как председатель Религиозно-философских собраний в С.-Петербурге

Нет, пожалуй, более противоречивой фигуры в истории Русского Православия XX столетия, чем Патриарх Сергий (в миру Иван Николаевич Страгородский, 11.1.1867–15.V. 1944). В течение первой половины прошедшего века, вплоть до кончины, Владыка Сергий проходил церковное служение в епископском сане, будучи известен как православный богослов и церковный администратор. Уже в 1910-е гг. Владыка Сергий был влиятельным иерархом Русской Церкви, а в страшные годы антирелигиозных гонений его влияние на жизнь Церкви возросло чрезвычайно. Желая сохранить институциональную Церковь, он пошел на компромисс, предложенный ему советскими властями, согласившись на подчинение кадровой политики Церкви контролю «компетентных органов» и опубликовав печально известную «Декларацию» 1927 г., в которой содержались призывы к православным быть верными новой власти, сотрудничать с ней, указывалось, что «всякий удар, направленный в Союз… сознается нами как удар, направленный в нас». Декларация и всяческое выражение лояльности, как вскоре стало понятно, не сдержали атеистические власти в их стремлении построить в СССР новый безбожный мир. К началу Второй мировой войны Православная Церковь на территории Советского Союза (равно как и другие религиозные организации) была почти полностью разгромлена. Были репрессированы почти все архиереи РПЦ (вместе с митр. Сергием, тогдашним Патриаршим Местоблюстителем и Блаженнейшим митрополитом Московским, на свободе оставалось только 4 епископа). Лишь война стала поворотным моментом в отношении сталинской государственной машины к некогда главной конфессии страны: вождь решил использовать нравственный авторитет Церкви в своих политических целях, разрешив созвать Архиерейский Собор и избрать Патриарха. В сентябре 1943 г. им и стал митрополит Сергий (Страгородский).

Впрочем, думается, что яркие страницы постреволюционной биографии Патриарха невозможно понять без анализа, хотя бы краткого, дореволюционной биографии митр. Сергия, без

представления о том, почему именно он стал во главе церковного корабля в самый страшный период советского богоборчества. Именно поэтому такая веха в его судьбе, как участие в Религиозно-философских собраниях начала XX столетия представляет несомненный интерес, позволяя увидеть первые этапы его церковной карьеры, охарактеризовать, хотя бы кратко, его социально-политические настроения (если вообще возможно провести реконструкцию таких настроений).

Ко времени открытия Религиозно-философских собраний Владыка Сергий был ректором столичной Духовной Академии (эту должность он занял 24 января 1901 г., до того, с 6 октября 1899 г., являясь инспектором Академии) и третьим викарием С.-Петербургского митрополита, епископом Ямбургским (наречение и хиротония во епископа состоялись соответственно 23 и 25 февраля 1901 г.).

Молодой, 34-х лет, архиерей, по отзывам знавших его в то время лиц, был добрым и справедливым начальником, со стороны которого студенты встречали отеческое отношение. «Всегда ровный, чуждый вспышек гнева или раздражения, своею ободряющею простотой и ласковым приветливым словом он благотворно действовал на студенческую молодежь»[194]. Выпускники духовной академии, учившиеся при инспекторстве и ректорстве Сергия, вспоминали об организовывавшихся владыкой субботних собраниях. Тогда, после ужина, в личных покоях Сергия студенты собирались для чтения и обсуждения реферата своего товарища. «Темами для рефератов служили вопросы религиозно-философского характера, а также какие-либо новые явления в области современной художественной литературы». На собраниях присутствовали студенты со всех курсов. При этом Сергий старался не брать на себя роли председателя, выступая лишь в роли гостеприимного хозяина[195]. Даже эта скупая информация с достаточной долей вероятности позволяет предположить, что «больные вопросы» того времени интересовали Сергия (хотя сегодня вряд ли возможно установить, какие именно).

Приблизительно в то же время, когда Сергий начинал свое церковное служение в качестве «ученого монаха», в светских кругах богоискательски настроенной интеллигенции стал пробуждаться интерес к церковно-общественным вопросам, желание соединить «клир и мир». Одним из признаков этого пробуждения были встречи на Шпалерной улице, в квартире В. В. Розанова, где встречались люди разных политических направлений — от «реакционных» сотрудников «Московских Ведомостей» и «Гражданина» до анархистов-декадентов («людей

из подполья») включительно. Апокалиптические беседы, завязывавшиеся между этими людьми, по мнению Д. С. Мережковского, были будто бы выхвачены «прямо из „Бесов“ или „Братьев Карамазовых“». Мережковский вспоминал, что «у некоторых участников этих собраний» возникла мысль сделать их общественными. Так и появились на свет Религиозно-философские собрания в С.-Петербурге[196]. Среди «некоторых» была жена писателя — З. Н. Гиппиус, вспоминавшая, как осенью 1901 г. родилась идея «создать открытое, по возможности официальное, общество людей религии и философии, для свободного обсуждения вопросов Церкви и культуры»[197]. Как полагал протоиерей Георгий Флоровский, в начале XX столетия Д. С. Мережковский не хотел отделаться от «исторической» Церкви, верил в ее творческие возможности. Это, писал богослов, и привело его к встрече с «церковниками» на Религиозно-философских собраниях[198].

Разумеется, разрешение собраний находилось в компетенции светских властей — Министерства Внутренних Дел и обер-прокуратуры Св. Синода. Получив «добро» у обер-прокурора Св. Синода (К. П. Победоносцева), можно было надеяться на беспрепятственное открытие собраний в столице. Разрешение было получено в ноябре 1901 г. — «молчаливое обещанье терпеть собрания „пока что“» (этому много содействовал чиновник особых поручений при К. П. Победоносцеве В. М. Скворцов — миссионер и редактор «Миссионерского обозрения», вдохновлявшийся идеей «обращения» интеллигенции). З. Н. Гиппиус вспоминала, что сочувственно отнеслось к идее собраний духовное начальство. Столичный митрополит Антоний (Вадковский), слывший «либералом», благословил своего ученика и ректора Духовной Академии епископа Ямбургского Сергия (Страгородского) быть председателем собраний, а ректора Духовной Семинарии архимандрита Сергия (Тихомирова) — вице-председателем. «Дозволял участие всему черному и белому духовенству, академическим профессорам и пр[очим] доцентам, разрешил даже студентам духовной академии, по выбору, собрания посещать»[199]. Столь широкое участие православного духовенства и богословов в светских по сути собраниях уже было симптоматично. Никогда до того, за все годы существования Российской империи, Православная Церковь не стояла во главе масштабного культурного движения, призванного найти ответы на актуальные вопросы «плоти и духа».

Более того, ее иерарха поставили во главе этого движения!

Конечно же, избежать двойственности в самом замысле организовывавшихся тогда встреч было невозможно. Но дело,

думается, заключалось в ином. Стремление слушать, не всегда тождественное умению слышать, в условиях «перевала сознания», изменения «чувства жизни» само по себе показательно. Кастово замкнутое, не представлявшее интересов и чаяний *богоискательски настроенной интеллигенции*, православное духовенство впервые получило возможность воочию увидеть и услышать тех, кого не понимали, но на кого были приучены смотреть через призму «миссионерского делания». (Весьма характерно, в связи со сказанным выше, замечание епископа Сергия, относящееся приблизительно к тому же времени. Разговаривая с выпускником гимназии, желавшим поступить в Академию (будущим архиепископом Фотием (Тапиро)), ректор признался: «Вы — настоящий, *как и все светские, поступающие к нам»*[200]*)*.

На «взыскующих истину» интеллигентов Православная Церковь смотрела как на своих «заблудших» чад и в этом, думается, заключалась главная проблема понимания миром церковным мира светского: последний ждал «научения» молиться «умом»[201], понимая под этим получение от Церкви ответа на социально-политические проблемы современности, если угодно, — метафизических ответов на вопросы бытия. Ни та, ни другая стороны первоначально не умели вести дискуссию (в тех условиях иначе и быть не могло), используя трибуну собрания для оглашения своих заявлений (или контр аргументации). В подобной ситуации положение председателя оказывалось очевидно щекотливым: будучи представителем главенствующей Церкви и ректором ведущего богословского ученоучебного заведения, епископ Сергий оказывался не столько церковным ученым, сколько православным пастырем, обязанным доводить до сведения слушателей «официальное мнение». Это было тем более сложно, что по словам В. В. Розанова (отказавшегося, кстати сказать, от чести называться инициатором основания Религиозно-философских собраний) это «замечательное общество» действовало «без устава, без официального разрешения, без всякой формы». На собраниях, вспоминал Розанов, «были произносимы *впервые за историю существования Русской Церкви* — свободные религиозные речи, свободная и всесторонняя критика состояния и *самих принципов* Церкви». Розанов называл собрания настоящим религиозным митингом, объясняя его разрешение «прекрасной доверчивой душой» Победоносцева и духом терпимости Православной Церкви, русского духовенства и в частности митрополита Антония[202]. Оставляя за скобками розановскую мотивацию (его парадоксальная логика в каждом конкретном случае требует своего анализа), стоит обратить

внимание на констатирующую часть, указание на митинговый характер собраний.

Свобода слова, дарованная высочайшим манифестом 17 октября 1905 г., тогда была самым жестким образом ограничена, — обсуждение состояния и «принципов» Церкви явно выходили за пределы дозволявшегося в империи. В таких условиях председатель, если не желал прекращения «религиозного митинга», должен был по возможности сглаживать «острые углы» дискуссий. Очевидно, епископу Сергию это удавалось — наблюдательный Розанов, вспомнив, что Владыку очень любили и уважали, что «он был прост, мил, всем был друг», написал про него как про человека «с хитрецой» очень тихих людей. Правда, тут же оговорился: «Но это — моя догадка. Так и на виду он был поистине прекрасен»[203]. При этом Розанов прекрасно понимал, что Сергий (равно как и В. М. Скворцов, и участвовавший в собраниях архимандрит Антонин (Грановский), близкий тогда к митрополиту Антонию) — все видел и знал.

Умение договариваться, вовремя молчать и говорить всегда было отличительной чертой Сергия. Он являл собою образчик, выражаясь языком XIX столетия, «политичного человека». Показательна аттестация, данная ему вскоре после открытия Религиозно-философских собраний А. П. Чеховым. В письме к одному из организаторов собраний, редактору-издателю популярного в начале XX столетия «Журнала для всех» В. С. Миролюбову, Чехов задавался вопросом, что у него, Миролюбова, «хорошего и прямого человека», общего «с Розановым, *с превыспренне хитрейшим Сергием*, наконец, с сытнейшим Мережковским?»[204] Оставляя за скобками характеристику Розанова и Мережковского, обратим внимание на оценку епископа Сергия. Не терпевший даже малейшей фальши, А. П. Чехов воспринимал ректора С.-Петербургской Духовной Академии как человека неискреннего, скорее всего потому, что видел в нем сознательного проводника правительственных идей по «обращению» интеллигенции. Ошибался ли он? Видимо, так ставить вопрос некорректно, время накладывает свой отпечаток на восприятие. Показательно лишь то, что писатель видел епископа Сергия таким же, как и не уважавшийся им, Чеховым, Розанов. Свойства характера исторической личности, подмеченные разными, даже стоявшими на различных политических, эстетических и т. п. позициях людей, порой помогают понять эту личность гораздо лучше, чем могли понять ее современники, как правило более пристрастные, чем потомки. В этой связи показательна приводимая В. В. Розановым заметка преподавателя столичной Духовной Академии, будущего

«революционного» обер-прокурора Св. Синода А. В. Карташева, — «На соборном служении», относящаяся к началу XX столетия.

Карташев описывает случай, произошедший в Казанском соборе столицы после обедни, когда духовенство, во главе с епископом Сергием, вышло на середину храма для совершения молебна. «Какой-то молодой рабочий, стоявший у решетки, обратился к еп. Сергию, когда тот поравнялся с ним, со словами: — „Епископ! Я обращался к митрополиту, чтобы он помог голодающим. Вы ничего, однако, не сделали! Где же у вас душа, где сердце?“ Произошло смятение, — писал Антон Владимирович, — но духовенство, не изменив ни на йоту своей программы, дошло до места и начало служить молебен». Рабочий попытался своими криками заглушить пение, затем опустился в бессилии на пол, почти потеряв сознание. Его вывели из храма, передав в руки околоточному[205]. Обвинять епископа Сергия в данном случае, разумеется, бессмысленно: прервать богослужение он не мог. Важнее отметить другое: русское духовенство в начале XX столетия все более и более принуждалось самой жизнью обращать внимание на «земные» проблемы, если не находить, то по крайней мере ставить «бытийные» вопросы, не забывая при этом о «главенстве» Православной Церкви в России и «православной» сущности империи. С этой точки зрения, как мне кажется, можно и должно оценивать «превыспренную хитрость» Сергия, в качестве председателя Религиозно-философских собраний непосредственно столкнувшегося с необходимостью учитывать интересы Церкви и Царства (если угодно, как «идеальных» институций) с интересами реальными: социальными, политическими, психологическими. Перевод апокалиптических переживаний на язык реальной жизни, в чем, по большому счету, видели смысл Религиозно-философских собраний многие их участники, для представителей «клира» был гораздо более сложен и тяжел, чем для представителей «мира». В подобных условиях председатель мог быть только «тихим» критиком «митингующих» богоискателей, объединенным с ними общим пониманием апокалиптичности переживавшейся тогда эпохи. Скорее всего общность эта, при всех расхождениях, и заставляла Сергия быть «хитрым» и «тихим».

Впрочем, были и более скептичные оценки. Так, уже на излете работы собраний, в марте 1903 г., когда для богоискателей кружка Мережковского окончательно стало ясно, что «собрания — внутренно кончены, потому что нет внутреннего круга», З. Н. Гиппиус в дневнике попыталась охарактеризовать тех, с кем ей (и, разумеется, близким ей по духу людям) удалось на

собраниях познакомиться. Среди «охарактеризованных» представителей «учащей» Церкви оказался и епископ Сергий — «молодой, но старообразный, с бледным, одутловатым лицом, с длинными, вялыми, русыми волосами по плечам, в очках»[206]. Он не попал — в шкале Гиппиус — в разряд веровавших по-детски, с подлинной святостью (как отец Иоанн Кронштадтский). Писательница не назвала его и равнодушным, тупым иерархом-чиновником, равно как и «милым», «полулиберальным индиферентистом», (как столичный митрополит Антоний).

Он был охарактеризован «добрым и тихим полубуддистом»[207]. Видимо, на оценку епископа как «полу будд иста» оказало влияние его миссионерское прошлое: с октября 1890 до весны 1893 гг. Сергий служил в Японской миссии Православной Церкви, обращая в Православие синтоистов и буддистов. Изучив японский язык, Сергий в конце концов смог преподавать на нем в местной духовной семинарии курс догматического богословия. О своем пребывании в Стране Восходящего Солнца он оставил записки, и сегодня представляющие историко-церковный и этнографический интерес[208]. Впрочем, много лет спустя, составляя воспоминания о муже и включив в них приведенный выше текст дневника, З. Н. Гиппиус добавила в оценке Сергия еще одно слово — «малокультурный»[209]. Очевидно, под малокультурностью писательница понимала «невоспитанность» — на интеллигентный (в данном случае — богоискательский) лад[210], т. е. глубокое нечувствование представителями Церкви «религиозной революции». Впрочем, богоискательство, которое нельзя сводить только к группе Мережковского, в целом «выражало процесс нарастания иррационалистических умонастроений и чувств растерянности, смятения, а временами и отчаяния, вызванных у разных представителей интеллигенции общественными катаклизмами начала XX столетия»[211]. В этой связи под наименование малокультурного мог попасть любой, кого богоискатели собраний (где лидерами все же были сторонники группы Д. С. Мережковского) воспринимали как чужого: закономерно высказывание Дмитрия Сергеевича о неудаче соединения Церкви с миром, хотя собрания 1901–1903 гг. воспринимались им как первая точка революции религиозной накануне революции политической. Писатель договорился даже до заявления о том, что «конец православия предшествовал концу самодержавия»[212]! Подобные оценки, в основе которых лежали апокалиптические предчувствия, хотя и были даны post factum, тем не менее отражали взгляды значительной части богоискателей-участников собраний и не могли встретить

понимания у «клира», по крайней мере у большинства его представителей.

Во многом не соглашаясь с интеллигентами, епископ Сергий, как мог, старался смягчить существовавшие между сторонами противоречия, отказавшись от шельмования «суемудрствующих» богоискателей. Его корректность была своеобразно оценена В. В. Розановым, правда спустя почти десятилетие после начала работы собраний. «Сергий Финляндский сам есть очень стильный православный архиерей… — писал философ. — Мы, русские, очень стильные люди: но в „наш стиль“ входит именно мягкость, застенчивость, конфузливость… И вот благодаря этой „предательской черте“ в своем стиле — мы решительно ему изменяем в каждом поступательном шаге истории и все больше проникаемся чужими стилями…»[213].

Собственно говоря, от «стильности» епископа Сергия как председателя Религиозно-философских собраний в весьма большой степени зависело, будут ли «терпеться» собрания или же их закроют. Без сомнения, представители традиционно-православной иерархии, принимавшие участие в собраниях, и прежде всего епископ Сергий, весьма ценили первую встречу с представителями русской культуры и литературы, заболевшей, по словам Н. А. Бердяева, религиозным беспокойством[214]. «Стильность» была продемонстрирована уже тем, какие предметы были избраны для обсуждения: об отношении Церкви к интеллигенции, об отношениях Льва Толстого (в феврале 1901 г. официально отлученного) и Церкви, о свободе совести, о соотношении духа и плоти, о браке, о догматическом развитии.

Можно ли сказать, что представители православной иерархии, участвовавшие в дискуссиях, хотели казаться лучше, чем о них думало светское общество? Вопрос не столь прост[215], как может показаться на первый взгляд. В качестве представителей главенствовавшей конфессии империи клирики во главе с епископом Сергием имели возможность выступать в строго очерченных рамках, ибо «правила игры» никто изменить не был

21 властен. Можно сказать, что уступкой богоискателям с их, клириков, стороны было само ведение беседы «в условиях совершенной терпимости», когда «все высказываемые взгляды (независимо от их религиозного и философского содержания) пользовались одинаковыми правами обсуждения»[216]. Это в первый же день работы собраний подтвердил епископ Сергий, заявивший о своем желании и на встречах с интеллигенцией оставаться «на самом деле служителем Церкви, верным выразителем ее исповедания»[217].

Нахождение пути к единству шло через признание (в качестве очевидного для почти всех участников) факта первенства в России Православной Церкви. Следовательно, признание государственного значения Церкви предполагалось a priori. Но значило ли это, что клирики, в отличие от богоискателей, были удовлетворены состоянием церковногосударственных отношений в дореволюционной России, или, другими словами, стремились лишь к сохранению (охранению) петровской синодальной модели? Разумеется, нет. Епископ Сергий, как мне представляется, и стал одним из первых русских иерархов, кто до революции 1905 г. гласно, не в замкнутой духовной или чиновной среде, а в кругу интеллигенции заявил о том, на каких правилах основано понимание Русской Церковью свободы совести и что такое православное начало в православной жизни империи.

Ничего принципиально нового сказано не было, важнее оказалась та обстановка, в которой Сергий выступал. Епископ указал, что совесть и вера человека всегда свободны, вопрос же о свободе совести касается не внутренней веры, а внешнего исповедания. Учитывая законодательно оформленное «первенство» Православия в России вполне логично было заявить (что Сергий не преминул сделать) о невозможности для русской государственной власти быть индифферентной, атеистической, «если она не хочет прямо отречься от себя самой. Такое понимание русской царской властью своих задач церковных, — по мнению Сергия, — обеспечивало Церкви полную свободу ее исповедания»[218]. Итак, председатель собраний взаимоувязывал главенство Православной Церкви и конфессиональную пристрастность империи. Ничего нового в этом не было. Но на этом его заключения не обрывались — банальным признанием невозможности осуществить полную свободу совести в России для Владыки Сергия заканчивать свою мысль было бы слишком примитивно.

Епископ видел что вопрос заключается не в даровании свободы вере «во имя отвлеченных принципов», как он выражался, а в признании безусловно неприкосновенными церковных идеалов. «Я говорю не о свободе духовной власти от светского вмешательства. Это вопрос ничтожный, — пояснял свою мысль Сергий. Я говорю о том, <…> чтобы государство не употребляло Церковь в свою пользу, как орудие. *Тогда можно подымать вопрос о свободе совести.* Иначе государство только в силу индифферентизма может дать свободу сектам наряду с Церковью»[219]. Получалось, что епископ господствующей Церкви не напрямую, но все же достаточно ясно указывал на церковную несвободу, ибо всем слушавшим было известно о частом

использовании ее в государственных целях, «как орудие». Если положение не изменится, откровенно признавался Сергий, то свобода совести для других религиозных конфессий (прежде всего, право оказательства веры) окажется ущербной для Церкви Православной: «находясь в теперешнем положении, нам неестественно желать провозглашения свободы, которой мы сами не пользуемся»[220]. Ректор Духовной Академии, таким образом, намекал на необходимость изменения старой синодальной системы. На вопрос поэта Н. М. Минского, в чем выражается это положение, Сергий публично признался, что видит стеснение в нецерковных задачах, которые ставятся Церкви, при этом за церковным идеалом не признается безусловного характера. Иными словами: когда государству необходимо, оно использует Церковь в своих корыстных интересах, далеко не всегда вспоминая о своей религиозной природе[221]. Откровеннее в тех условиях сказать было трудно: «тихий полубуддист» внятно разъяснил своим не в меру наивным оппонентам, что Православная Церковь принять не сможет до тех пор, пока ее отношения с государством не будут скорректированы (разумеется, с учетом первенства и господства).

Богоискатели, однако, на этом не успокоились, озадачив епископа почти провокационным вопросом: признает ли он за сектантами право религиозной пропаганды? В стране, где монопольное право оказательства веры всецело и безраздельно принадлежало Православной Церкви, задавать подобный вопрос значило проверять личное мнение вопрошаемого — и только. Епископ Сергий сумел достойно выйти из щекотливого положения, еще раз напомнив вопрошавшим богоискателям, что подобные вопросы решает государство, так как для Церкви все, не принадлежащие к ней — не ее. Владыка утверждал безусловное право Церкви отлучать всех, кто не верит (конечно, если они конфессионально — de jure — принадлежали к Православию. При этом Церковь не могла быть индифферентна к распространению ложного, по ее мнению, учения, «а отношение к пропаганде, — снова и снова повторял Сергий, — вопрос государственный»[222].

В ходе обсуждения этих вопросов становилось ясно, что разница между «церковниками» и богоискателями не столько идейная, сколько психологическая: если первые мечтали о корректировке церковно-государственных отношений, то последние мыслили в категориях абстрактных свобод (порой приближавшихся к кавуровской формуле «свободной Церкви в свободном государстве»). Но осуществление этих свобод в Российской империи было также невозможно, как добровольный отказ Православной Церкви от своего первенства. Связь Церкви и

Царства, мистически понимавшаяся группой Мережковского[223], православными клириками, участвовавшими в работе собраний, воспринималась в основном формально юридически, как политическая данность. Отказаться от этого восприятия «клиру» было также тяжело, как богоискательскому «миру» не обращать свое преимущественное внимание на политическую спаянность Православной Церкви с государством, на то, что Церковь есть «департамент», особое духовное ведомство России.

В тех условиях епископ Сергий (Страгородский) мог сделать только одно: спокойно выслушать своих интеллигентных оппонентов и высказать им свое видение наиболее сложных проблем, стоявших перед Русской Церковью в начале XX столетия. Трагедия заключалась в том, что создание «религиозной общественности» в условиях Российской империи было неосуществимой задачей: природа церковно-государственных отношений стояла на пути претворения в жизнь этого красивого замысла. Епископ Сергий, как мог, постарался донести данную мысль до богоискателей, которые до конца, по своему последовательно, верили в возможность безболезненного церковного реформирования и предлагая в качестве паллиативов явно маломощные лекарства.

Приложение 2
Список статей и книг о Патриархе Сергии и «сергианстве» [224]

Анализ действий всех группировок после 16/29 июля 1927 г. с указанием выхода из создавшегося положения. Разъяснение и добавление к беседе «Двух друзей»: Из цикла: Церковная литература в сов. России // Церковное обозрение. 1939. № 10–11; 1942. № 4–6.

Антонов В. В. Ложь и правда // Русский Пастырь (Сан-Франциско). 1994. № 2 (19).

Антонов В. В. Ответ на Декларацию // Русский Пастырь (Сан-Франциско). 1996. № 1 (24).

Арефский Н. Митрополит Сергий и Священный Синод// Украинский православный благовестник. 1927. № 13.

Балашов Николай. Еще раз о «Декларации» и о «солидарности» соловчан // Вестник РХД. Париж; Нью-Йорк; М. 1989. № 157.

Бердяев Н. Вопль Русской Церкви // Наука и религия. 1991. № 1.

Борис (Рукин), епископ. О современном положении Русской Православной Патриаршей Церкви. М.: Издание автора, 1927.

Васильева О. Февральская пресс-конференция митрополита Сергия иностранным корреспондентам: историческое наследие и материал для осмысления // Альфа и Омега. 2002. № 3 (33).

Васильева О. Ю. Митрополит Сергий (Страгородский): Штрихи к портрету // Альфа и Омега. 2002. № 1 (31).

Васильева О. Ю. Февральская пресс-конференция митрополита Сергия — историческое осмысление и историческое наследие // История Русской Православной Церкви в XX веке (1917–1933). Материалы конференции. Б/м, Издание Обители Преи. Иова Почаевского в Мюнхене, 2002.

Ведерников Николай, прот. Воспоминания о встречах с Патриархами Сергием и Алексием // Альфа и Омега. 2002. № 3 (№ 33).

Вениамин (Федченков), митр. Святый Сорокоуст: Мысли по поводу указов митрополита Сергия //К свету. Б. м., Б. г. Вып. 13: Патриархи смутных времен.

Вслед за июльской Декларацией / Публ., вступл. и примеч. А. Мазырина и О. Косик // Богословский сборник. М.: Издательство

Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 2002. Вып. 9.

Граббе Г., протопресв. Правда о Русской Церкви на Родине и за рубежом: (По поводу книги С. В. Троицкого «О неправде Карловацкого раскола»). Джорданвилл, 1961.

Григорий (Чуков), архиеп. Финляндский период деятельности Святейшего Патриарха Сергия /1905., — 1917 г./ // Имперскш курьеры Орган русского имперского движения. 2002. № 2 (2).

Дворкин А. Миссионер // Альфа и Омега. 1995. № 2 (5). (Глава из работы: *Дворкин А.* «Жизнь, личность и взгляды Сергия Страгородского, епископа Ямбургского и архиепископа Выборгского и Финляндского (будущего Патриарха Московского и всея Руси) до 1917 года». Диссертация на соискание степени кандидата богословия. Свято-Владимирская Духовная Академия. Нью-Йорк, 1983).

Дунин Ф. О. Патриарх Сергий (Страгородский) и его церковная деятельность до созыва Поместного Собора 1917–1918 гг. Л.: Ленинградская Духовная Академия, 1986 (Рукопись выпускной работы).

Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. Воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной. М.: Московский рабочий; ВПМД, 1994.

Елевферий (Богоявленский), митр. Неделя в Патриархии: (Впечатления и наблюдения от поездки в Москву) // Из истории Христианской Церкви на Родине и за рубежом в XX столетии. М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 1995.

Елевферий (Богоявленский), митр. Блаженнейший Сергий, митрополит Московский и Коломенский — канонический Местоблюститель // Голос Литовской православной епархии. 1937. № 9–10.

Журавский А. В. Светская и церковная историография о взаимоотношениях правой оппозиции и митрополита Сергия (Страгородского) // Нестор. Ежеквартальный журнал истории и культуры России и Восточной Европы. 2000. № 1. Православная Церковь в России и СССР. Источники, исследования, библиография.

Журавский А. В. К вопросу о классификации оппозиционных митрополиту Сергию (Страгородскому) движений и групп // История Русской Православной Церкви в XX веке (1917–1933). Материалы конференции. Б/м, Издание Обители Преи. Иова Почаевского в Мюнхене, 2002.

Иннокентий (Павлов), игумен. О декларации Митрополита

Сергия // Журнал Московской Патриархии. 1992. № 11–12.

Иннокентий (Павлов), игумен. Знамение пререкаемое. К 70-летию со дня публикации Декларации митрополита Сергия // Церковно-общественный вестник… 1997. № 20 (17 июля).

Иоанн (Снычев), митр. Расколы // Христианское чтение. 1991. № 6.

Иоанн (Снычев), митр. Церковные расколы в Русской Церкви 20-х и 30-х годов XX столетия — григорианский, ярославский, иосифлянский, викторианский и другие, их особенности и история. Самара, 1997.

Иоанн (Снычев), митр. С.-Петербургский и Ладожский. Состояние Русской Церкви при Сергии в период его заместительства, местоблюстительства и патриаршества // Христианское чтение. Журнал Православной Духовной Академии. 1991. № 3.

Китер И. Православная Церковь в СССР в 1930-е годы // Церковно-исторический вестник. М.: Издание общества любителей церковной истории, 1998. № 1.

Краснов-Левитин А. Лихие годы: 1925–1941: Воспоминания. Париж: YMCA-Press, 1977.

Курдюмов М. (Каллаш М.). Подвиг ев. Сергия Радонежского и дело митрополита Сергия // Путь. 1928. Июнь. № 11.

Кырлежев А. Экклезиологический аспект сергианства // Церковно-общественный вестник. 1997. № 20 (17 июля).

Л[опушанская] Е. Епископы-исповедники и Патриарх Сергий: Послания Глуховского епископа Дамаскина // Церковный вестник Западно- Европейского Православного Русского Экзархата. 1952. № 1 (34); № 3 (36).

Лосский В. Н. Личность и мысль Святейшего Патриарха Сергия // *Лосский В. Н.* Богословие и Боговидение. М., 2000.

Мазырин А. В. Вопрос о взаимоотношениях священномученика митрополита Петра (Полянского) с «правой» церковной оппозицией и митрополитом Сергием (Страгородским) // Богословский сборник. М.: Издательство Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 2002. Вып. 10.

Мазырин Александр, диакон. Юрисдикционные конфликты в Русской Православной Церкви второй половины 1920-х — 1930-х годов в свете позиции ряда высших российских иерархов. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 2004. (Диссертация на соискание степени кандидата богословия).

Мануил (Лемешевский). Митр. Сергий (Страгородский), Патриарх Московский и всея Руси// Каталог Русских архиереев-обновленцев. (Материал для «Словаря Русских архиереев-обновленцев» (1922–1944 гг.). В кн.: «Обновленческий» раскол.

Материалы для церковно-исторической и канонической характеристики)/ Сост. И. В. Соловьев. М.: Общество любителей церковной истории; Издательство Крутицкого подворья, 2002.

Мануил (Лемешевский). Митр. Сергий (Страгородский), Патриарх Московский и всея Руси// Русские православные иерархи с периода с 1893 по 1965 годы (включительно)/ Сост. М[итрополит] М[ануил]. Куйбышев, 1966. (Машинопись). Ч. V. (То же: Мануил (Лемешевский). Митр. Сергий (Страгородский), Патриарх Московский и всея Руси// Die Russischen Ortodoxen Bishofe von 1893 bis 1965. Bio-Bibliographie von Metropolit Manuil (Lemesevskij). Erlangen, 1987. T. V.).

Мануил (Лемешевский), митр. Патриарх Сергий и обновленческий раскол // Журнал Московской Патриархии. 1994. № 5.

Милюков П. Н. Церковь во время революции // Очерки по истории русской культуры. М.: Издательская группа «Прогресс-Культура», 1994. Т. 2. Ч. 1. Церковь. Религия. Литература.

Михаил [Польский] , свящ. Положение Церкви в Советской России. (Очерк бежавшего из России священника). Иерусалим, 1931. (Переиздание: СПб., 1995).

Никон (Белавенец), иером. «Дедушка». (Субъективные заметки «сергианина» к 50-летию со дня кончины Святейшего Патриарха Сергия) // Журнал Московской Патриархии. 1994. № 5.

Одинцов М. И. Декларация митрополита Сергия (Страгородского): Документы и свидетельства современников. Вступительная статья, комментарии и подготовка текста к публикации // Диспут. 1992. № 1, 2.

Одинцов М. И. Декларация митрополита Сергия от 29 июля 1927 г. и борьба вокруг нее. Вступительная статья, комментарии и подготовка текста к публикации // Отечественная история. № 6. 1992.

Одинцов М. И. Крестный путь Патриарха Сергия: Документы, письма, свидетельства современников (к 50-летию со дня кончины). Вступительная статья, комментарии и подготовка текста к публикации // Отечественные архивы. № 3. 1994.

Одинцов М. И. Русские Патриархи XX века. (Судьбы Отечества и Церкви на страницах архивных документов). М.: РАГС, 1999.

Оппозиция митрополиту Сергию в Казанской епархии // Православная Русь. 1995. № 10.

О Церкви и государстве: Материалы полемики конца 1920-х годов / Публ., вступ. и примеч. А. Мазырина // Богословский сборник. М.: Издательство Православного Свято-

Тихоновского Богословского Института, 2002. Вып. 10.

Патриарх Сергий и его духовное наследство. М.: Издание Московской Патриархии, 1947.

Правда о религии в России. М.: Издание Московской Патриархии, 1942.

Польский Михаил., протопр. Современное состояние Православной Церкви в СССР. Нью-Йорк, 1946.

Ранне Александр, прот. Святейший Патриарх Сергий (Страгородский) // София. Издание Новгородской епархии. 1998. № 1,2.

Рогозный П. Г. «Церковная революция» и выборы архиереев в 1917 году// Исторические записки. М., 2004. № 7(125). [В статье содержатся материалы о выборах архиепископа Сергия на Петроградскую и Владимирскую кафедры].

Свешников Владислав, прот. Психология «неосергианства». Ее истоки и последствия // Православная беседа. 1996. № 2.

Степанов (Русак) Владимир. Патриарх Сергий // Свидетельство обвинения. М.: Русское книгоиздательское товарищество, 1993. Т. 3.

Страж Дома Господня. Патриарх Московский и всея Руси Сергий (Страгородский). Жертвенный подвиг стояния в истине Православия / Автор-составитель Сергей Фомин. М.: 2003.

Стратонов И. А. Русская церковная смута: 1921–1931 // Изистории Христианской Церкви на Родине и за рубежом в XX столетии. М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 1995.

Троицкий С. В., проф. О неправде карловацкого раскола. Paris: Editions de Pexarchat Patriarcal Russe en Europe occidentale, 1960.

Федотов Г. П. К вопросу о Русской Церкви // Судьба и грл>хи Россш. СПб., 1991. Т. 1.

Фирсов С. Л. Время в судьбе: Святейший Сергий, Патриарх Московский и всея Руси: К вопросу о генезисе «сергианства» в русской церковной традиции XX века. СПб.: Издательство С.-Петербургского Государственного Университета, 1999.

Фирсов С. Л. Митрополит Сергий (Страгородский) в оценках и мнениях современников // История Русской Православной Церкви в XX веке (1917–1933). Материалы конференции. Б/м, Издание Обители Преи. Иова Почаевского в Мюнхене, 2002.

Поспеловский Д. В. Митрополит Сергий и расколы справа // Вестник РХД. Париж; Нью-Йорк; М., 1990. № 1 (158).

Хижий Максим, прот. Размышления о церковной политике Патриарха Сергия (Страгородского) //Альфа и Омега. 2002. № 3 (33).

Цыпин Владислав, прот. О ситуации в церковной жизни 20–

30-х годов // Альфа и Омега. 2002. № 3 (33).

Сборники материалов и документов

Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917–1943 / Сост. М. Е. Губонин. М.: Издательство Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 1994.

Журнал Московской Патриархии в 1931–1935 годы. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2001.

Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991): Материалы и документы по истории отношений между государством и Церковью: В 2-х кн. / Сост. Г. Штриккер. М.: Пропилеи, 1995. Кн. 1.

Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941: Документы и фотоматериалы. М.: Издательство Библейско-Богословского Института ев. Апостола Андрея, 1996.

Следственное дело Патриарха Тихона. Сборник документов. М.: Издательство Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 2000.

Обобщающие труды по истории Русской Церкви первой половины XX века, в которых рассматривается деятельность Патриарха Сергия

Алексеев В. А. Иллюзии и догмы. М.: Политиздат, 1991.

Григорий [Граббе], епископ. Русская Церковь перед лицом господствующего зла // Юбилейный Сборник. В память 1000-летия Крещения Руси. 988–1988. Джорданвилл: Типография прей. Иова Почаевского, Свято-Троицкий монастырь, 1988.

История Русской Православной Церкви: От восстановления Патриаршества до наших дней, 1917–1970 / Под общ. ред. М. Б. Данилушкина. СПб.: Воскресеше, 1997. Т. 1.

Кашеваров А. Н. Государство и Церковь: Из истории взаимоотношений Советской власти и Русской Православной Церкви. 1917–1945 гг. СПб.: Издательство С.-Петербургского Государственного Т ехнического Университета, 1995.

Кузнецов А. И. Обновленческий раскол в Русской Церкви //

«Обновленческий» раскол: (Материалы для церковно-исторической и канонической характеристики) / Сост. И. В. Соловьев. М.: Общество любителей церковной истории; Крутицкое Патриаршее подворье, 2002.

Левитин А., Шавров В. Очерки по истории русской церковной смуты. М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 1996.

Митрофанов Георгий, свящ. Русская Православная Церковь в России и в эмиграции в 1920-е годы: К вопросу о взаимоотношениях Московской Патриархии и русской церковной эмиграции в период 1920–1927 гг. СПб.: Ноах, 1995.

Митрофанов Георгий, прот. История Русской Православной Церкви: 1900–1927. СПб.: Сатисъ, 2002.

Мосс В. Православная Церковь на перепутье (1917–1999). СПб.: Алетея, 2001.

Поспеловский Д. В. Русская Православная Церковь в XX веке. М.: Республика, 1995.

Рар Г. (Ветров А.) Плененная Церковь: Очерк развития взаимоотношений между Церковью и властью в СССР. Франкфурт-на-Майне: Посев, 1953.

Регельсон Л. Л. Трагедия Русской Церкви: 1917–1945 / Послесловие прот. И. Мейендорфа. Париж: YMCA-Press, 1977; М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 1996.

Русская Православная Церковь 988–1988. М.: Издание Московской Патриархии, 1988. Вып. 2. Очерки истории 1917–1988 гг.

Цыпин Владислав, прот. История Русской Церкви. 1917–1997. // История Русской Церкви. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. Кн. IX.

Цыпин Владислав, прот. Русская Православная Церковь: 1925–1938. М.: Сретенский монастырь, 1999.

Чумаченко Т. А. Государство, Православная Церковь, верующие. 1941–1961 гг. М.: АИРО — XX, 1999.

Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве: (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 годах). М.: Крутицкое Патриаршее подворье; Общество любителей церковной истории, 2000.

Fletcher W. A study in survival. The Church in Russia. 1927–1943. London, 1965. (Рус. пер.: *Флетчер У.* Искусство выживания: Церковь в России. 1927–1943. Машинопись.)

Работы Патриарха Сергия (Страгородского)

Список основных трудов Патриарха Сергия (Страгородского) // Журнал Московской Патриархии. 1994. № 5.

Из переписки Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Нижегородского Сергия (Страгородского) и митрополита Евлогия (Георгиевского), управляющего православными русскими церквами в Западной Европе: Документы из архива Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата // Церковь и время. 1998. № 2 (5); 1999. № 1 (8).

Сергий (Страгородский), Патриарх. Отношение православного человека к своей Церкви и инославию. Сборник статей. М.: Изд-во прихода храма св. прав. Иоанна Русского; Издательство Московской Патриархии, 2001.

Сергий (Страгородский), архим. По Японии (Записки миссионера), М.: Крутицкое Патриаршее подворье, Общество любителей церковной истории, 1998.

notes

Примечания

1

В «Приложении» к первому изданию книги я поместил краткий обзор материалов, составляющих корпус подготовленной антологии о Патриархе Сергии. Ныне я решил изъять это «Приложение», поскольку увидел, что, никак не связанное с основным текстом, оно лишь «утяжеляет» книгу, разъясняя читателям подробности несостоявшегося замысла автора.

2

Гордиенко Н. С. Современное русское православие. Л., 1987. С. 48.

3

Голлербах Э. В. В. Розанов. Жизнь и творчество. Париж, 1976. С.25.

4

Подробно ознакомиться с вехами дореволюционной биографии Сергия можно, прочитав курсовое сочинение выпускника Ленинградской Духовной Академии Ф. О. Дунина «Патриарх Сергий (Страгородский) и его церковная деятельность до созыва Поместного Собора 1917–1918 гг.» (Л.: ЛДА, 1986. Машинопись). Работа Ф. О. Дунина — яркая иллюстрация формального подхода к исследуемому материалу. Его цель — не слишком углубляясь в существо вопроса, «отделаться» лишь изложением фактов. В этой работе очевидно отсутствие аналитического начала. Она, скорее, преследует не научные, а «идеологические» цели, подводя «фундамент» под будущую, уже советскую, деятельность Патриарха Сергия.

5

Темой магистерской диссертации архимандрита Сергия было православное учение о спасении. В 1895 г. молодой ученый выпустил по этой теме книгу, в дальнейшем неоднократно переиздававшуюся (до 1917 г. вышло 4 издания). По словам протоиерея Георгия Флоровского, «Сергий ставил себе задачей богословствовать из опыта, из опыта духовной жизни. И в этом значительность его книги. Очень важно и принципиальное возвращение к учению отцов». (*Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 438).

6

Об этой странице биографии владыки см. приложение в конце книги: «*Епископ Сергий (Страгородский) как председатель Религиозно-философских собраний в С.-Петербурге*» (доклад автора, прочитанный на конференции 2001 г. «К 100-летию начала Петербургских Религиозно-философских собраний 1901–1903 гг.», состоявшейся в Государственном музее истории религии).

7

См.: *Фирсов С. Л.* Православная Церковь и государство в последнее десятилетие существования самодержавия в России. СПб., 1996. С. 159.

8

Илиодор, бывш. иер. (Сергей Труфанов). Святой чорт. (Записки о Распутине). М., 1917. С. 12.

Антоний, архиеп. Восстановление патриаршества // Русский Инок. 1912. № 7. (Приложение). С. 13.

10

Даже едкая З. Н. Гиппиус, вскоре после знакомства с епископом Сергием (в 1902 г., на заседаниях Религиозно-философских собраний) назвавшая его тихим, малокультурным полубуддистом (*Гиппиус З., Мережковский Д.* Живые лица. Воспоминания. Тбилиси, 1991. Т. 2. С. 226), не могла отрицать (правда, уже в 1920-е гг.), что в гостях у него, в Лавре, куда богоискатели ее круга изредка захаживали, «было приятно: большие, пустые залы с таким полом скользким и светлым — хоть смотрись в него, с рядами архиерейских портретов по стенам. Чай пили в столовой за длинным столом. Вкусный чай: сколько сортов всяких варений, а подавали тоненькие черненькие послушники» (*Она же.* Задумчивый странник. О Розанове // Там же. С. 101).

11

Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб., 1906. Ч. III. С. 262.

12

Там же. С. 266.

13

Там же. С. 271.

Там же. С. 276.

15

Там же. С. 288.

16

Там же. С. 443.

17

Евлогий, митрополит. Путь моей жизни. Воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной. М., 1994. С. 211.

18

Переписка Николая и Александры Романовых. М., Пг., 1923. Т. III. С. 320.

19

Там же. С. 325.

20

Там же. С. 450.

Переписка… М, Л., 1927. Т. V. С. 68.

Мережковский Д. С. Грядущий Хам // В тихом омуте. Статьи и исследования разных лет. М., 1991. С. 376.

23

Ход исторических событий «откорректировал» мнение философа-символиста: спустя 12 лет Д. С. Мережковский и З. Н. Гиппиус продолжили свое мирное существование во Франции, пользуясь вполне реальными «позитивистскими» благами, а представители «мертвой православной казенщины» явили миру сонм мучеников и исповедников. — *Прим. ред.*

Гиппиус 3. Дмитрий Мережковский. С. 226.

25

Таинство Миропомазания на Царство придает православной Империи не юридический, а мистический статус. — *Прим. ред.*

Победоносцев К. П. Московский Сборник // Победоносцев. Pro et contra. Сост. С. Л. Фирсов. СПб., 1996. С. 168.

27

Отметим, что эти слова были сказаны Обер-Прокурором Синода, который, к тому же, основал по всей России огромное количество церковно-приходских школ. — *Прим. ред.*

28

Дневник А. А. Киреева // Рукописный отдел Российской Государственной Библиотеки. Ф. 126. Д. 14. Л. 173-об.

29

Там же. Л. 174.

Там же. Л. 153.

31

Не стоит забывать, что лучшие представители православного народа отдали свои жизни за Россию в годы Первой мировой войны; погибли на полях Гражданской, стали первыми жертвами голода и террора. — *Прим. ред.*

[*Жевахов Н. Д.*] Воспоминания Товарища Обер-Прокурора Св. Синода князя Н. Д. Жевахова. М., 1993. Т. 1. С. 288.

Там же. С. 289.

Евлогий, митр. Указ. соч. С. 263.

35

Гиппиус З. Петербургские дневники. 1914–1919 // Живые лица. Стихи. Дневники. Тбилиси, 1991. Т. 1–2. С. 300–301.

36

Пишу без порицания и иронии, а лишь в том оттенении, что для духовенства и в его словооборотах они всегда были в уничижительно-презренном смысле «жидами». Но дело поворачивается к Апокалипсису, с его «песнью Моисея, раба Божия», и об них еще долгие сказы, — как оказывается — более долгие, чем о нашей несчастной Руси. (Ссылка В. В. Розанова — С. Ф.)

Розанов В. В. Апокалипсис нашего времени // Уединенное. М., 1990. С. 393.

Русская Православная Церковь. 988–1988. Очерки истории 1917–1988 гг. М., 1988. Вып. 2. С. 43.

Карташев А. В. Временное Правительство и Русская Церковь // Из истории христианской Церкви на Родине и за рубежом в XX столетии. М., 1995. С. 17.

40

Цит. по: *Любимов Н., протопресвитер.* Дневник о заседаниях вновь сформированного Синода (12 апреля-12 июня 1917 г.)// Российская Церковь в годы революции (1917–1918 гг.). М., 1995. С. 27.

Там же. С. 33, 34.

Евлогий (Георгиевский), митр. Указ. соч. С. 264, 266.

Карташев А. В. Указ. соч. С. 21.

Одинцов М. Крестный путь Патриарха Сергия // Наука и религия. 1997. № 7. С. 10.

45

Послания Святейшего Патриарха Тихона, анафематствование большевиков свидетельствуют о том, что Церковь **понимала, что ей готовит** новая власть. — *Прим. ред.*

Кашеваров А. Н. Государство и Церковь. Из истории взаимоотношений Советской власти и Русской Православной Церкви 1917–1945 гг. СПб., 1995. С. 41.

Яковлев А. Н. По мощам и елей. Авторская редакция. М., 1995. С. 86.

Кашеваров А. Н. Указ. соч. С. 61.

49

Российский Государственный исторический архив (РГИА). Ф. 833. Оп.1. Д. 60. Л. 15–16.

Более корректно говорить о том, что такова позиция самого архиеп. Сергия. Достаточно вспомнить обращения Свят. Патриарха Тихона к пастве о необходимости **защиты** храмов. — *Прим. ред.*

51

Регельсон Л. Трагедия Русской Церкви 1917–1945. М., 1996. С. 71.

52

Из архивов партии // Известия ЦК КПСС. 1990. № 4. С. 191, 193.

Об истории обновленческого движения в русской Церкви см. подр.: *Левитин-Краснов А., Шавров В.* Очерки по истории русской церковной смуты. М., Kusnacht (Schweiz), 1996.

Вениамин (Федченков), митр. На рубеже двух эпох. М., 1994. С. 164.

Регельсон Л. Указ. соч. С. 81.

Вениамин (Федченков), митр. Указ. соч. С. 151.

57

Любопытную историю этого покаяния излагал в письме от 17 февраля 1925 г. митрополиту Антонию (Храповицкому) архиепископ Серафим (Лукьянов). По словам Владыки, митрополит Сергий попросил Святейшего благословить ему совместно служить в Донском монастыре. Патриарх Тихон отказал, ссылаясь на пребывание Сергия в обновленчестве. Но все-таки митрополит сумел переубедить Патриарха, и тот согласился допустить его к служению без публичного покаяния. Однако, явившись в Донской монастырь, митр. Сергий услышал от бывших там архиереев, что совместно они не будут с ним служить, а решение Святейшего считают незаконным. Вместе с тем архиереи предложили митрополиту «сначала принести публичное покаяние, а потом уже служить. Митрополит Сергий вынужден был подчиниться. Вообще тут вышло очень скандальное дело, — писал архиепископ, — и митрополит Сергий сильно уронил себя. Еп. Феодор [Поздеевский — С. Ф.] сильно восставал против назначения его в Нижний Новгород и однажды даже не принял его у себя. Главным виновником церковной смуты считают митрополита Сергия, который вместе с Евдокимом и Серафимом написали послание о „признании“ Церковного управления Антонина [Грановского — С. Ф.] каноническим. Многие, признавшие „живую“ Церковь, так и говорят, что их смутил митрополит Сергий (например, Артемий, бывший [епископ] Лужский)». (Крестный путь Патриарха Сергия: документы, письма, свидетельства современников. (К 50-летию со дня кончины) Публ. подготовил М. И. Одинцов // Отечественные архивы. 1994. № 2. С. 62).

Савельев С. Н. Бог и комиссары (к истории комиссии по проведению отделения Церкви от государства при ЦК ВКП (б) — Антирелигиозной комиссии) // Религия и демократия. На пути к свободе совести. М., 1993. Вып. II. С. 179.

Митрополит Сергий (Страгородский). Православная Русская Церковь и советская власть (к созыву Поместного Собора Православной Церкви) // Богословский сборник. М., 1997. Вып. I. С. 236, 237. [Орфография и пунктуация записки митрополита Сергия полностью сохранены]. Недавно записка митрополита Сергия была опубликована в контексте «Следственного дела Патриарха Тихона», изданного Православным Свято-Тихоновским Богословским интитутом (М., 2000. Документ № 148. С. 784–804).

Митрополит Сергий (Страгородский). Православная Русская Церковь… С. 238.

61

Там же. С. 240.

Там же. С. 242.

63

Там же. С. 243.

Там же. С. 247.

65

См. подр.: «Дело» митрополита Вениамина. (Петроград, 1922 г.). М., 1991.

Митрополит Сергий (Страгородский). Православная Русская Церковь… С. 249.

Там же. С. 255, 257.

Там же. С. 258.

Там же. С. 263.

Там же. С. 264.

Не стоит забывать также, что **в 1923 г.** митрополит Сергий (Страгородский) официально принадлежал к обновленцам. (См. подр.: *Митрополит Мануил (Лемешевский)*. Патриарх Сергий и обновленческий раскол // Журнал Московской Патриархии. 1994. № 5. С. 103–106).

Левитин-Краснов А., Шавров В. Указ. соч. С. 282.

Цит. по: *Савельев С. Н.* Указ. соч. С. 193.

См. напр.: *Иоанн (Снычев), митрополит С.-Петербургский и Ладожский.* Состояние Русской Церкви при Сергии в период его заместительства, местоблюстительства и патриаршества // Христианское Чтение. Журнал православной Духовной Академии. 1991. № 3. С. 4–29; *Степанов (Русак) В.* Свидетельство обвинения. М., 1993. Т. 3. С. 35–46; *Поспеловский Д. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995. С. 114–118,142–156 и др.; *Цыпин В., протоиерей.* История Русской Церкви. 1917–1997 // История Русской Церкви. М., 1997. Кн. 9. С. 139–186 и т. д.

Примечателен в этой связи ответ митрополита Сергия на вопрос следователя: «Почему дело по избранию Патриарха велось так секретно?» По словам Владыки, предавать огласке вопрос об избрании Первоиерарха не следовало до той поры, пока не выяснится мнение «хотя бы среди епископов». И, во-вторых, исходя из тех соображений, что гражданские власти «в самой технике работы (разъезды и т. д.)» смогут усмотреть заговор (sic!). Чтобы этого не случилось, — уверял следователя Сергий, — епископы предпочитали, чтобы власть узнала об этом лишь после того, как «вопрос примет практически серьезный характер». (См.: *Вострышев М.* Следственное дело № 36960//Журнал Московской Патриархии. 1993. № 3. С. 16). Более наивного объяснения трудно представить: предпочитали нелегально разъезжать по стране, полагая, что подобное «самоуправство» в дальнейшем может быть прощено!

Регельсон Л. Указ. соч. С. 117.

77

См. напр.: *Кривова Н. А.* Власть и Церковь в 1922–1925 гг. Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства. М., 1997.

См. напр.: Архивы Кремля. Политбюро и Церковь 1922–1925 гг. М.; Новосибирск, 1997–1998. Кн. 1,2.

Собрание узаконений и распоряжений Рабоче-крестьянского правительства. 1922. № 49. С. 787.

Там же. С. 788–789.

81

Революция и Церковь. 1923. № 1–3. С. 116–117.

Там же. С. 117.

Об этом см. подр.: *Кривова Н. А.* Указ. соч. С.158–191.

Там же. С. 194.

Там же. С. 200.

86

Архивы Кремля. Политбюро и Церковь. 1922–1925 гг. Кн. 2. С. 358.

Там же. С. 358–359.

Там же. С. 430.

89

Там же. С. 431. И записка А. И. Рыкова, и ответное письмо наркома юстиции Д. И. Курского были с грифом «*секретно*».

Левитин-Краснов А., Шавров В. Указ. соч. С. 380.

Кривова Н. А. Указ. соч. С. 206.

Там же. С. 221.

93

Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти 1917–1943. Сборник в двух частях. / Сост. М. Е. Губонин. М., 1994. Ч. I. С. 361–363.

Цыпин В., протоиерей. Русская Церковь. (1917–1925). [М.], 1996. С. 262.

См.: Акты… С. 417.

Цыпин В., протоиерей. Русская Церковь… С. 324.

Он же. История Русской Церкви. 1917–1997. С. 136.

См. напр.: *Виноградов В., протопресвитер.* О некоторых важнейших моментах последнего периода в жизни и деятельности Святейшего Патриарха Тихона 1923–1925 гг. Мюнхен, 1959.

Цыпин В., протоиерей. Русская Церковь… С. 325.

100

Русская Православная Церковь и коммунистическое государство 1917–1941. Документы и фотоматериалы. М., 1996. С. 219.

101

Цыпин В., протоиерей. История Русской Церкви. 1917–1997. С. 157.

102

Русская Православная Церковь и коммунистическое государство… С. 220.

103

См.: Там же. С. 217–218.

Там же. С. 222.

105

Там же. С. 223.

Цыпин В., протоиерей. История Русской Церкви… С. 157–158.

107

Акты… С. 362, 363.

Там же. Ч. II. С. 515.

109

Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. С. 232–234.

110

Там же. С. 237–238. В настоящем издании, равно как и в «Актах…» (см.: С. 524–529), автором письма ошибочно назван архиепископ Иларион (Троицкий). Протоиерей В. Цыпин достаточно быстро исправил эту ошибку, назвав автором другого епископа Илариона — Бельского. Вслед на ним, в первом издании настоящей книги и я указал автором Илариона (Бельского). Однако, это не так. Ошибка вызывалась тем, что в документе указывалось имя — «архиепископ Иларион», чем вызывался соблазн отыскать нужного Илариона. Но преосвященный Иларион (Бельский) не был *архие*пископом. Значит, следовало отказаться от «подсказки» и провести самостоятельную текстологическую экспертизу, не доверяя названию: «Письмо архиепископа Илариона». Эта экспертиза позволила установить, что рассматриваемое письмо может принадлежать епископу Марку (Новоселову) — противнику митрополита Сергия и автору многочисленных «Писем к друзьям». Стиль, язык и оформление «Письма архиепископа Илариона» позволяют утверждать, что его подлинный автор — епископ Марк. Такого же мнения придерживаются и современные катакомбники.

111

«Всего этого не осмелится отрицать митрополит Сергий, — специально комментировал свою мысль автор письма, — явившийся несчастным инициатором, вернее — орудием чудовищного замысла — осоюзить Христа с Велиаром» (Там же. С. 238; см. также: Акты… С. 525).

112

Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. С. 237–239. (См. также: Акты… С. 525–526).

113

Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. С. 229–231.

114

Поспеловский Д. В. Русская Православная Церковь в XX веке. С. 143–144.

115

Акты… Ч. II. С. 521.

Карташев А. В. Указ. соч. С. 26.

117

Михаил Польский, свящ. Положение Церкви в Советской России. Очерк бежавшего из России священника. СПб., 1995. С. 89–90.

118

См. подр.: *Ленин В. И.* Проект программы Р. К. П.(Б.) // Сочинения. М., 1935. Т. XXIV. С. 85–108. (Пункт программы в области религиозных отношений — С. 100).

119

Восьмой съезд РКП (б) // КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. М., 1983. Т. 2. С. 83.

120

Сталин И. Беседа с первой американской рабочей делегацией // Вопросы ленинизма. М., 1935. С. 192.

121

Там же. С. 193.

Поспеловский Д. Подвиг веры в атеистическом государстве // Русское Зарубежье в год тысячелетия Крещения Руси / Сост. М. Назаров. М., 1991. С. 74.

123

Акты… С. 501.

Там же. С. 505.

Приложение 5. Постановление Всероссийского центрального исполнительного комитета и Совета народных комиссаров. О религиозных объединениях / В кн.: *Щипков А.* Во что верит Россия. Религиозные процессы в постперестроечной России. Курс лекций. СПб., 1998. С. 250.

Там же. С. 254.

127

Там же. С 252.

Ярославский Ем. Против религии и церкви. М., 1932. С. 119.

129

Приложение 5… С. 258.

130

Там же. С. 256.

См. подр.: Ведомости Верховного Совета РСФСР. 1975. № 27.

132

Используя приводимые М. В. Шкаровским данные, можно сказать, что перед началом Великой Отечественной войны на территории СССР (без учета присоединенных западных территорий и республик) действовало 380 храмов. (См. подр.: *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь и Советское государство в 1940–1950-х гг. // Церковь и государство в русской православной и западной латинской традициях. Материалы конференции 22–23 марта 1996 г. СПб., 1996. С. 112).

Яковлев А. Н. Указ. соч. С. 94–95.

Шатуновская Л. Жизнь в Кремле. New York, 1982. С. 64–65.

135

Степанов-Русак В. Свидетельство обвинения. М., 1993. Т. 3. С. 39.

Однако пересмотр отношения официальных властей СССР к религии и Церкви, под влиянием целого ряда факторов (прежде всего международных) начался уже с конца 1939 г.; согласно одной из версий, тогда же состоялась первая (секретная) встреча Сталина с митрополитом Сергием (См. подр.: *Филиппов Б. А.* Государство и Церковь: детерминанты политики // Церковь и государство… С. 135). Однако реальные факты свидетельствуют также и о том, что вплоть до начала Отечественной войны клирики арестовывались, а храмы закрывались, а с 1939 по 1941 гг. ощутимых шагов в сторону Церкви власть все-таки не сделала. Никакие заявления журнала «Большевик» о том, что сплошным закрытием церквей враги народа озлобляют верующих и раскалывают морально-политическое его (народа) единство не заставили атеистическое государство сделать хотя бы незначительное послабление Православной Церкви, влияние которой на территории РСФСР было почти полностью уничтожено.

137

Правда о религии в России. М. 1942. С. 7.

138

Там же. С. 24.

139

Там же. С. 26.

О контрреволюционной деятельности религиозных мракобесов. М., 1938. С. 4.

141

См. напр.: *Алексеев В. А.* Иллюзии и догмы. М., 1991. С. 337–346.

Патриарх Сергий и его духовное наследство. М. 1947. С. 8.

143

Там же. С. 9.

Там же. С. 46.

145

Возможна и другая трактовка событий военного лихолетья: власть оказалась в ситуации, когда она не смогла далее обходиться без помощи, без влияния, без молитв Церкви. Внешне — политическая игра. По духовной сути — свершилась воля Божия, вернулись ссыльные епископы, открылись храмы. — *Прим. ред.*

См.: Крестный путь Патриарха Сергия… С. 75–78.

147

Там же. С. 78.

148

За Христа пострадавшие. Гонения на Русскую Православную Церковь. 1917–1956. Биографический справочник. М., 1997. Книга первая: А — К. С. 63.

149

Иоанн (Снычев), митрополит С.-Петербургский и Ладожский. Состояние Русской Церкви при митрополите Сергии… С. 16.

Там же. С. 17.

151

Поспеловский Д. В. Русская Православная Церковь в XX веке. С. 142–143.

Осипова И. И. «Сквозь огнь мучений и воду слез…» Гонения на Истинно-Православную Церковь. По материалам следственных и лагерных дел заключенных. М., 1998. С. 5.

153

См.: там же.

154

Амвросий (граф фон Сиверс), архиепископ. Катакомбная Церковь: «Кочующий» Собор 1928 г. // Русское Православие. Всероссийский вестник И. П. Х. 1997. № 3 (7). С. 5.

См.: там же. С. 18–20.

Там же. С. 6–7.

157

Чин, како приимати к Православней вере от ереси сергианския приходящих, иже измлада и воспитани быша вне Православный Церкве, образ же истиннаго крещения имущих, во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа // Русское Православие. 1997. № 1 (5). С. 16–17.

См.: *Амвросий (граф фон Сиверс), архиепископ.* Указ. соч. С. 3.

159

Письмо Митрополита Филарета (Вознесенского) отцу Н. // Русское Православие. 1996. № 4 (4). С. 13.

Там же. С. 15.

161

За Христа пострадавшие. С. 522–523.

Фроянов И. Я. Октябрь семнадцатого. (Глядя из настоящего). СПб., 1997. С. 60.

163

Там же. С. 115.

164

Но ведь устояла Церковь, а в вопросе «действования» Промысла не столь важно, **через кого** — гораздо важнее **неизбежность** «действования» — для всех, в том числе, и для Сталина. — *Прим. ред.*

165

Следует отметить, что блаженная Матрона канонизирована Русской Православной Церквью, а указанное издание является далеко не единственным жизнеописанием старицы. — *Прим. ред.*

166

Сказание о житии блаженной старицы Матроны /Сост. и написала З. В. Жданова. М., 1993. С. 26.

167

Там же. С. 113–114.

Сравним для примера заявление И. Я. Фроянова и приписываемое блаженной Матроне «предвидение» на одну и ту же тему — о будущем России. По мнению ученого, после кончины И. В. Сталина «пигмеи делили наследство Колосса. Им было не до страны и народа» (*Фроянов И. Я.* Указ. соч. С. 129 и др.). По словам старицы, после насильственной смерти вождя «будут правители, один хуже другого. Растащат Россию. Вот „товарищи“, после войны, поездят по заграница, разложатся и зубы „сломают“» (*Сказание… С. 114)*.

169

Одинцов М. И. Государство и Церковь в России: XX век. М., 1994. С. 111.

См.: *Одинцов М. И.* Указ. соч. С. 96.

171

См. подр.: там же. С. 99.

Но ведь война была такой бедой, которая **действительно** соединила всех, кому дорога была Русская земля: народ, Церковь и власть. Без Церкви ни народ, ни власть не выстояли бы. Можно ли это назвать «тактическими соображениями»? — *Прим. ред.*

173

Просто цели изменились: главная цель теперь — победить врага. — Прим. ред.

От этом см. подр.: *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь и Советское государство в 1943–1964 годах. От «перемирия» к новой войне. СПб., 1995.

Варичев Е. С. Православная Церковь. История и социальная сущность. М., 1982. С. 133.

Куроедов В. А. Религия и Церковь в Советском государстве. М., 1981. С. 107.

177

Там же. С. 262.

Попков В. Наше наследие // Религия и демократия… С. 276.

179

Там же. С. 277.

Барабанов Е. В. Раскол Церкви и мира // Из-под глыб. Сборник статей. Париж, 1974. С. 178.

181

Красная Патриархия. Волки в овечьей шкуре. М., 1993. С. 113, 114.

Барабанов Е. В. Указ. соч. С. 182.

183

Там же. С. 184.

Одинцов М. И. Государство и Церковь. С. 131.

185

По многочисленным свидетельствам людей, сохранивших веру в богоборческое время, их совесть всегда была отдана Богу, а не властям. — *Прим. ред.*

См.: *Попков В.* Наше наследие // Религия и демократия… С. 269.

187

Данный доклад вряд ли позволяет судить о **действительной** «лояльности» епископата. — *Прим. ред.*

188

Отметим, что и для Оптинских старцев, и для св. прав. Иоанна Кронштадтского данное определение («казенная») неприемлемо по отношению к Церкви. — *Прим. ред.*

Кырлежев А. Экклезиологический аспект сергианства // Церковно-общественный вестник. 1997. № 20. С. 7.

190

Там же.

191

Там же.

Видимо, имеется в виду уже не «сергианин» вообще, а конкретно Патриарх Сергий. (С. Ф.)

193

Закончил жизнь в психиатрической больнице на реке Пряжке (Ленинград). — *Прим. ред.*

Патриарх Сергий и его духовное наследство. М., 1947. С. 23.

195

Там же. С. 24.

Мережковский Д. С. Не мир, но меч. К будущей критике христианства. СПб., 1908. С. 109, 110.

Гиппиус З. Живые лица. Воспоминания. Тбилиси, 1991. С. 215.

Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 457.

Гиппиус З. Указ. соч. С. 219.

Патриарх Сергий… С. 212. Выделено мной — С. Ф.

201

См.: *Гиппиус З.* Дневники. М., 1999. Т. 1. С. 126.

Розанов В. В. Когда начальство ушло… М., 1997. С. 497.

203

Там же.

Чехов А. П. Письма // Собр. соч. в двенадцати томах. М., 1957. Т. 12. С. 467. Выделено мной — С. Ф.

205

См.: *Розанов В. В.* В темных религиозных лучах. М., 1994. С. 160–161.

Гиппиус З. Живые лица. С. 220.

207

Она же. Дневники. С. 125. Запись от 29 марта 1903 г.

См. подр.: *Сергий (Страгородский), архим.* По Японии (Записки миссионера). М., 1998.

209

Гиппиус 3. Живые лица. С. 226.

См.: *Она же.* Дневники. С. 126.

Савельев С. Н. Идейное банкротство богоискательства в России в начале XX века. Историко-религиоведческий очерк. Л., 1987. С. 61.

Мережковский Д. С. Указ. соч. С. 113.

213

Цит. по: *Савельев С. Н.* Указ. соч. С. 67.

Бердяев Н. А. Самопознание. Л., 1991. С. 143.

Савельев С. Н. Указ. соч. С. 48.

Записки Петербургских Религиозно-философских собраний (1902–1903 гг.) СПб., 1906. С. III.

Там же. С. 3.

Там же. С. 161, 163.

219

Там же. С. 164. Выделено мной — С. Ф.

Там же. С. 169.

221

Там же.

См.: Там же. С. 184–185.

Не случайно основной вопрос, обращаемый ими к Церкви, был вопрос *о религиозной общественности.*

В данном контексте под «сергианством» следует понимать весь комплекс вопросов, связанных с религиозно-церковной и общественно-политической деятельностью Вл. Сергия, начиная со второй половины 1920-х годов. В список также включены статьи и книги (в том числе мемуарного характера), в которых рассматриваются государственно-церковные отношения в СССР 1920-х — 1940-х годов и проводится анализ деятельности Сергия (Страгородского) в качестве Заместителя Патриаршего Местоблюстителя. — Местоблюстителя — Патриарха.